JENOFONTE

RECUERDOS DE SÓCRATES

ECONÓMICO

BANQUETE

APOLOGÍA DE SÓCRATES

EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 182

JENOFONTE

RECUERDOS DE SÓCRATES • ECONÓMICO • BANQUETE • APOLOGÍA DE SÓCRATES

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS DE
JUAN ZARAGOZA



EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., las traducciones de este volumen han sido revisadas por MANUEL SERRANO SORDO.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1993. — 6575.

RECUERDOS DE SÓCRATES

INTRODUCCIÓN

Juntamente con el *Económico,* el *Banquete* y la *Apología de Sócrates,* pertenece a los llamados escritos socráticos, probablemente compuestos durante la estancia de Jenofonte en Escilunte, después de ser desterrado de Atenas por su participación en la batalla de Coronea. Los *Recuerdos* son una serie de relatos tomados de la literatura socrática hoy perdida. Jenofonte tomó notas de las declaraciones de amigos suyos en su juventud y probablemente consultó a otros. Es un libro mal compuesto, de estilo descuidado, poco terminado, que contrasta con el *Económico* o la *Ciropedia.* Ha sido un texto muy manoseado por los críticos y puesto en el lecho de Procrusto, según Joël. No sigue un plan orgánico, aunque el propio autor advierte (I 3. 1): «Me propongo mostrar cómo ayudaba Sócrates a sus compañeros con sus palabras y sus hechos, y para ello voy a poner por escrito cuanto pueda recordar». En este sentido, por su sencillez y mentalidad práctica, constituye una presentación más precisa de Sócrates tal como aparecía ante los ojos del hombre de la calle frente a los diálogos platónicos, en los que el maestro a menudo es sólo el portavoz de su gran sucesor. Como en otros escritos suyos, es claro y sincero, natural, sin imaginación, con humor ocasional, pero nunca genial.

Destacan por su unidad los dos primeros capítulos del libro I y el libro IV, verdadero tratado *perì paideías,* con introducción y conclusión propia, que hacen pensar que pudo publicarse aparte. Entre I 2 y IV hay una masa de relatos. La primera defensa de Sócrates hecha por Jenofonte (I 1-2) se publicó poco después de aparecer el discurso de acusación de Polícrates *(ca.* 394). Y basándose en ella publicó más tarde su *Apología.* Siguió el tratado sobre educación del libro IV, y, después de su muerte, alguien lo publicó todo junto.

Jenofonte estuvo ausente (en Asia) durante el juicio de Sócrates; como no había texto del discurso de ninguno de los tres acusadores, sólo pudo dar el meollo, no la forma exacta de la acusación. Su réplica se extiende hasta la sección octava del segundo capítulo. Es sorprendente que en I 2, 9, aluda al «acusador» que ataca a Sócrates por animar a sus compañeros a despreciar las leyes y tener como amigos a Critias y Alcibíades, que tanto daño hicieron a la ciudad; por enseñar a los hijos a no respetar a sus padres y ser falsos con sus amigos; por animar a conductas malvadas y despóticas, seleccionando para ello poetas adecuados. ¿A qué «acusador» se refiere? La literatura socrática (Antístenes y *Apologías* varias) creó un culto que provocó una reacción contraria. En el 394, publicó Polícrates su *Katēgoría Sokrátous (Acusación contra Sócrates),* atacando su memoria en forma de un supuesto discurso pronunciado en el juicio por uno de sus acusadores, Ánito, lo cual hizo suponer que no es sino un ejercicio literario basado en recuerdos del juicio, pero coloreado por los puntos de vista del autor. Jenofonte debió de leerlo y decidió redactar una réplica. El acusador es entonces Polícrates, o más bien Polícrates disfrazado de Ánito.

Aunque la *Apología* de Platón se escribió casi al mismo tiempo, Jenofonte no se inspiró en ella; sin embargo, en I 2, 20, se citan en apoyo de sus argumentos dos pasajes de poetas que aparecen en el *Menón* y el *Protágoras,* pero sería absurdo pensar que recurría a Platón para citar dos lugares comunes familiares a cualquier ateniense educado. En I 2, 10, apoya una opinión de Antístenes y en otro pasaje (I 2, 4) ataca la doctrina cínica de la permanencia de la virtud. Lo más seguro es pensar que incorpora su conocimiento de Sócrates por sus intercambios con el maestro; este conocimiento es superficial, si bien es seguro que cuenta en estos dos capítulos *todo* lo que sabe de Sócrates.

La literatura socrática creció rápidamente en volumen: Antístenes fue el primero en escribir diálogos socráticos; le siguió Platón, mucho más joven y en abierta oposición al cínico, y hacia el 385, Jenofonte, que tal vez había leído lo publicado por Platón y conocía a Antístenes, decidió componer una serie de recuerdos, diálogos e ilustraciones de su «Defensa de Sócrates». Estas ilustraciones cubren el resto del libro I y todo el II de *Recuerdos.* Ambos libros están más conectados entre sí que el III y el IV. De I 3 a II 1 se estudian la *eusébeia* (piedad) y la *enkráteia* (autodisciplina). De II 2 a II 10 se discuten la gratitud y deberes con parientes y amigos, la obediencia a las leyes en I 2, los deberes de los hijos con los padres, las relaciones entre hermanos, y otros tópicos, que tendrán su exacta correspondencia en la *Apología.*

Sobre la posible deuda de Jenofonte hacia Platón en esta parte, se ha dicho que los pasajes sobre el arte regio y la felicidad en II 1, 17, son muy semejantes al *Eutidemo* (291b), pero sabemos que el arte regio era un lugar común de Antístenes, como puede verse por palabras puestas en

boca suya en el *Banquete* de Jenofonte (IV 6). También las palabras que abren I 6, 14, sugieren con fuerza un pasaje del *Lisis* (211d), pero un sentimiento parecido le atribuye Epicteto a Sócrates (III 5, 14) y reaparece en Dión Crisóstomo (III 128). Ambas fuentes beben de los cínicos, con lo que volvemos a Antístenes.

Tenemos en los libro I y II una serie de conversaciones imaginarias que no demuestran precisamente que Jenofonte haya sido uno de los compañeros íntimos de Sócrates. Lo mismo puede decirse del contenido de los libros III y IV.

El libro III nos muestra a Sócrates conversando con distintos individuos sobre sus específicas ocupaciones o profesiones, está claro que forma una obra separada. Los siete primeros capítulos están unidos por el tema común del servicio civil y militar al Estado, pero en el capítulo 8 se pasa bruscamente al relato de un encuentro dialéctico entre Sócrates y Aristipo de Cirene en el que discuten sobre belleza y utilidad, y que termina con un discurso de Sócrates sobre el mismo tema. Siguen una serie de definiciones y conversaciones sobre distintos tópicos, así como los aforismos que completan los dos últimos capítulos, tratados a la manera cínica.

El relato de la conversación entre Sócrates y el joven Pericles pudo ocurrir en 411 a. C., y las ambiciones de Tebas parecen aludir al período de su supremacía después de la batalla de Leuctra (371 a. C.).

Las definiciones del capítulo IX no son ajenas a Sócrates, aunque Jenofonte también pudo inspirarse en las obras de Antístenes, cuyas opiniones coinciden con lo que aquí se dice. La doctrina del Sócrates jenofonteo de que nada es bueno si no es útil para algo está expuesta en el *Hipias Mayor* y en el *Gorgias*. También hay un pasaje parecido en *Alcibíades I*.

En el libro IV (excepto el capítulo 4, que es una interrupción sorprendente a una serie de diálogos) vemos cómo Sócrates enseña por distintos procedimientos una serie muy diversa de elevados conocimientos. Al final hay un sumario del libro que desmiente las opiniones de que muchas partes son espurias. La conclusión lógica es que se trata de una obra independiente, pues no alude a tópicos existentes en las partes anteriores de la colección. El tema es la educación (podría llamarse sistema educativo socrático). El estilo es muy distinto al de las partes precedentes, ya que es más completo y más elaborado. Este sistema educativo se expone a través de una serie de conversaciones con Eutidemo. El primer objetivo es hacer al hombre «prudente», es decir, disciplinar el carácter. El capítulo 4 trata de la justicia, identificada con la ley al dirigirse a Hipias. Ello nos recuerda la insistencia de Sócrates en obedecer a las leyes: «es justo lo que las leyes ordenan» (IV 6). El capítulo 5 nos lleva a la eficacia en el discurso y en la acción, cuyo secreto es el dominio de sí mismo.

En el capítulo 6 se reflejan opiniones del Sócrates histórico, muy mezcladas, como siempre, con las del propio Jenofonte. Lo mismo puede decirse de los párrafos 13-15, que pueden derivar del propio Sócrates, del *Fedón* o de otros diálogos platónicos. El capítulo 7 se refiere a las matemáticas, la astronomía y los puntos de vista de Sócrates sobre las mismas, pudiendo relacionarse con las *Nubes* y el *Fedón.*

El objetivo de Jenofonte en el libro IV es demostrar que el sistema educativo inculcado por Sócrates era el mejor posible; en cambio, es completamente contradictorio con el que el mismo Sócrates preconiza para los «guardianes» en la *República* de Platón.

La ética del Sócrates jenofonteo

La filosofía presocrática había estudiado sobre todo el *kósmos.* Los sofistas, y Sócrates contemporáneamente con ellos, hicieron volver al hombre del mundo de los fenómenos materiales a la contemplación de su propia naturaleza interior. Los sofistas hicieron de la mente del hombre la medida de todas las cosas. Sócrates, que sabía bien los límites del conocimiento humano, empleó la mente individual como medio para un fin más elevado y buscó el «verdadero conocimiento» para los hombres líderes, separando lo esencial de lo que no lo es. Este verdadero conocimiento es el fin supremo del hombre (IV 5, 6) porque «el hombre no puede obrar sin saber lo que es bueno para él» (III 9, 4; IV 6, 6). El más alto conocimiento es también la más alta virtud, porque es necesario para todas las demás virtudes (III 9, 4, 5). Puesto que la virtud es una forma de conocimiento, puede y debe aprenderse, pero para que sea permanente debe practicarse continuamente (I 2, 19, 23; II 6, 39; III 9, 1 y sigs.). Sólo quien tiene conocimiento reconoce que el autocontrol es mejor que el libertinaje (I 5, 5; II 1, 19, 33; IV 5, 9); la *sōphrosyne* (no es muy diferente de la *sophía* en el Sócrates de Jenofonte) es impensable sin el conocimiento de uno mismo.

Toda virtud se identifica con el conocimiento cierto de lo que da verdadera utilidad. El bien *(agathón)* y la belleza *(kalón)* aparecen como sinónimos de lo útil *(ōphélimon, lysitelés).* Lo bueno en sí mismo, la *idéa* de bondad, es así desconocida para el Sócrates de Jenofonte.

Como la acción humana no puede actuar en todas partes, existen las leyes divinas (IV 19, 6, 3), que, aun no estando escritas, muestran claramente a los mortales lo que

tienen que hacer y evitar en relación con los dioses; por otro lado tenemos las *nómoi tēs poleos,* que regulan la actividad entre los seres humanos (IV 6, 6 y sigs.; IV 4, 16). Éstas no nos imponen deberes específicos, pero nos brindan amplia protección, hasta el punto de que es locura ser ciudadano del mundo y renunciar a pertenecer a un Estado concreto (II 1, 14 y sigs.). En tanto que las *nómoi* proporcionan las normas para una acción correcta, *tò díkaion* (lo justo) es sinónimo de *tò nómimon* (lo legal) (IV 4, 12, 6, 6). El último fin de todo esfuerzo es la felicidad *(eudaimonía)* (II 1, 33). Como resultado de un esfuerzo inteligente y recto, Sócrates la llama *eupraxía,* para distinguirla de la *eutychía* (III 9, 14).

La ética socrática, expuesta así a grandes rasgos, puso los cimientos sólidos sobre los que Platón edificaría posteriores estructuras.

Crítica filológica y ediciones

Algunos eruditos (Bergk, Schenkl y Hartman) la consideran como un resumen fragmentario de un original que incluiría el *Económico* y el *Banquete.* Otros creen que la obra original se amplió con la acción de varios editores y copistas. Krohn llega a rechazar toda la obra excepto cuatro capítulos y fragmentos de otros tres. Lincke reconoce como genuinos tres de los 39 capítulos. Un grupo más reciente de eruditos (Schanz, Dümmler y Joël) muestran una tendencia intermedia y *Recuerdos* parece recuperar su primera posición de aceptación como un retrato bastante fiable de Sócrates, aunque coloreado por el afecto de quien le conoció y apreció como maestro y amigo.

La primera edición de obras completas de Jenofonte es de 1525, en la imprenta de Aldo, en Venecia. De 1561 es la primera edición de los *Recuerdos*, a cargo de Estienne, en Génova. En 1564, publica Johann Löwenclau (Leunklavius) su edición latina *Xenophontis Opera Omnia* y pone por primera vez el nombre de *Memorabilia* a lo que hasta entonces se había llamado *Apomnēmoneúmata* (Recuerdos) *Sokrátous*.

La Ed. Maior de Teubner es de C. Hude, 1934, Leipzig. Antes, en 1900, E. C. Marchant había publicado las *Obras completas* en Oxford. El mismo autor editó en Londres un texto con traducción inglesa en 1979. Los principales manuscritos son el Parisinus A 1302, del siglo XIII, que sólo contiene los libros I y II; el Parisinus B 1740, del siglo XIV; el Parisinus C 1642; y el D 1643, del siglo XIII.

BIBLIOGRAFÍA

C. Bruell, «Xenophon and his Socrates», *Interpretation. A Journal of political philosophy*, vol. XVI, 1988-1989, págs. 295-306.

H. Erbse, «Die Architektonik im Aufbau von Xenophons Memorabilien», *Hermes*, vol. 89, 1961, págs. 257-287.

O. Gigon, *Kommentar zum I. Buch von Xenophons Memorabilia*, Basilea, 1953.

K. Joël, *Der echte und der xenophontische Socrates*, Berlín, 1893-1901 (2 vols.).

V. Longo, *Aner Ofēlimos: Il problema della composizione dei Memorabili di Socrate, atraverso lo Scritto di de difesa*, Génova, 1959.

E. C. Marchant, *Memorabilia and Oeconomicus*, Londres, 1979.

G. Proietti, *Xenophon's Sparta: an Introduction. Supplements to Mnemosyne*, supp. 98, 1987.

J. Remick Smith, *Memorabilia,* Nueva York, 1979.
R. Simiterre, *La Théorie socratique de la vertu-science selon les Mémorables de Xénophon,* Paris, 1938.
L. Strauss, *Xenophon's Socrates,* Ithaca, 1972.

La primera edición de los *Memorables* [illegible] de la primera edición de Jenofonte, [illegible] en Génova, en [illegible]. [illegible] hizo la edición latina *Xenophontis Opera Omnia* y puso por primera vez el nombre de *Memorabilia* a lo que hasta entonces se había llamado *Apomnemoneúmata* (Recuerdos) *Socráticos*.

La ed. Maior de Teubner es de C. Hude, 1934, Leipzig. Antes, en 1900, E. C. Marchant había publicado la *Opera completa* en Oxford. El mismo autor editó en Londres su texto con traducción inglesa en 1923. Los principales manuscritos son el Parisinus A 1302, del siglo XIII, que sólo contiene los libros I y II; el Parisinus B 1740, del siglo XIV; el Parisinus C 1642 y el D 1643, del siglo XIV.

BIBLIOGRAFÍA

C. Bruell, «Xenophon and his Socrates», *Interpretation. A Journal of political philosophy*, vol. XVI, 1988-1989, págs. 295-306.

H. Erbse, «Die Architektonik im Aufbau von Xenophons Memorabilien», *Hermes*, vol. 89, 1961, págs. 257-287.

O. Gigon, *Kommentar zum 1. Buch von Xenophons Memorabilien*, Basilea, 1953.

K. Joël, *Der echte und der xenophontische Sokrates*, Berlín, 1893-1901 (2 vols.).

V. Longo, *Aner Oligoros. Il problema della composizione dei Memorabili di Socrate, attraverso lo Scritto di difesa*, Génova, 1959.

E. C. Marchant, *Memorabilia and Oeconomicus*, Londres, 1923.

G. [illegible], *Xenophontis Socratis Memorabilium* [illegible], [illegible], 1963.

LIBRO I

A menudo me he preguntado sorprendido con qué razones pudieron convencer a los atenienses quienes acusaron [1] a Sócrates de merecer la muerte a los ojos de la ciudad. Porque la acusación pública formulada contra él decía lo siguiente: «Sócrates es culpable de no reconocer a los dioses en los que cree la ciudad, introduciendo, en cambio, nuevas divinidades. También es culpable de corromper a la juventud» [2]. 1

En cuanto al primer punto, que no reconocía a los dioses que reconoce la ciudad, ¿qué prueba utilizaron? Porque era evidente que hacía frecuentes sacrificios en su casa, los hacía a menudo también en los altares públicos de la ciudad, y tampoco era un secreto que utilizaba la 2

[1] El escrito de acusación contra Sócrates fue presentado al arconte rey por Meleto, apoyado por Licón y por Ánito, riquísimo curtidor y alma de la acusación, que pagó, según el escoliasta de Platón (*Apol.* 18a y 23e) una fuerte cantidad para que fuera el hombre de paja. Cf. también JEN., *Ap.* 29-31.

[2] Según DIÓGENES LAERCIO (II 40), el sofista Favorino afirmaba haber visto todavía el texto en los archivos del templo de Rea en Atenas. La versión que da Diógenes coincide con ésta, precedida de un encabezamiento que presenta como acusador a Meleto. Cf. también el texto de PLATÓN, *Apol.* 246.

adivinación. Se había divulgado, en efecto, que Sócrates afirmaba que la divinidad [3] le daba señales, que es la razón fundamental por la que yo creo que le acusaron de
3 introducir divinidades nuevas. Pero nada introducía más nuevo que otros que por creer en un arte adivinatoria utilizan pájaros, voces, signos y sacrificios. Ya que estas personas suponen no que los pájaros o los encuentros fortuitos saben lo que conviene a los consultantes, sino que los dioses se lo manifiestan a través de ellos, y Sócrates también lo
4 creía así. Sin embargo, la mayoría de las personas dicen que los pájaros y los encuentros [4] les disuaden y les estimulan, pero Sócrates lo decía como lo pensaba, o sea, que la divinidad le daba señales, y aconsejaba a muchos amigos suyos que hicieran unas cosas y no hicieran otras, según las indicaciones de la divinidad, y les iba bien a quienes le creían, pero los que no le creían se arrepentían.
5 Como quiera que sea, ¿quién se negaría a reconocer que él no deseaba pasar por necio ni por impostor ante sus amigos? Habría pasado por ambas cosas si, después de anunciarse como mensajero de la divinidad, hubiera resultado falso. Por ello es evidente que no lo habría anunciado

[3] Para expresar ese «algo divino», como lo llama Cicerón, Jenofonte emplea el neutro *tò daimónion,* menos comprometido que el masculino *ho daímōn,* como un ser divino personal. Era creencia común que un genio tutelar, bueno o malo, acompañaba a cada hombre durante su vida (Platón, *Fedón* 107d, 108b, 113d). El Sócrates platónico habla de un genio *ti daimónion,* que le advierte para que no obre en un sentido determinado. En Jenofonte, este *daimónion* se convierte en una divinidad anunciadora del futuro y también indicadora de lo que se debe hacer, ajustándolo a sus propias convicciones religiosas.

[4] Estos encuentros *(symboloi),* como en *Apología* 13, corresponden a un procedimiento de adivinación por interpretación de encuentros casuales en la calle o de voces oídas casualmente, muy usado en diversos tiempos y lugares.

si no hubiera creído que decía la verdad. Y en tales asun-
tos, ¿quién se fiaría de otro ser sino de un dios? Y fiándo-
se de los dioses, ¿cómo no iba a creer que los dioses existen?
Pero también trataba a sus amigos de la siguiente ma- 6
nera: en los asuntos inevitables, aconsejaba actuar como
creía que tendría mejor resultado, y en cuanto a los de
resultado incierto, les enviaba a consultar al oráculo para
saber lo que debían hacer. Decía que quienes se disponen 7
a gobernar correctamente casas y ciudades necesitaban la
adivinación, pues creía que llegar a ser carpintero, herrero,
labrador, gobernante de hombres, experto en tales activi-
dades, contable, administrador o comandante militar, to-
das son enseñanzas asequibles a la inteligencia humana.
Pero lo más importante de estas actividades, decía, se lo 8
han reservado los dioses para ellos y no dejan ver nada
a los hombres. Porque ni el que hace una buena siembra
sabe quién recogerá la cosecha, ni el que construye bien
una casa sabe quién la habitará, ni para el general está
claro si su mando es útil, ni sabe el político si conviene
que esté al frente del Estado, ni el que se casa con una
bella mujer para disfrutar de ella sabe si por su culpa se
sentirá desgraciado, ni quien ha conseguido parientes in-
fluyentes en la ciudad sabe si por culpa de ellos no se verá
privado de la ciudadanía. Pero quienes creían que ninguna 9
de estas cuestiones compete a la divinidad, sino que son
propias de la razón humana, decía que estaban locos, co-
mo por locos tenía también a quienes consultaban el orá-
culo sobre materias que los dioses concedieron a los hom-
bres para que aprendieran a decidir (como, por ejemplo,
si alguien preguntara si es mejor contratar como cochero
a uno que sepa conducir o a uno que no sepa[5], o si es

[5] *Ciropedia* I 6, 6.

preferible contratar como piloto de una nave a un experto o a uno que no lo sea) o lo que se puede saber con la ayuda del cálculo, de la medida o del peso: consideraban como una impiedad consultar tales cosas a los dioses. Decía que se debe aprender lo que los dioses concedieron aprender a hacer, pero lo que está oculto a los mortales debemos intentar averiguarlo por medio de los dioses, pues los dioses dan señales a quienes les resultan propicios.

10 Por lo demás, Sócrates siempre estaba en público. Muy de mañana iba a los paseos y gimnasios, y cuando la plaza estaba llena [6], allí se le veía, y el resto del día siempre estaba donde pudiera encontrarse con más gente. Por lo general, hablaba, y los que querían podían escucharle.
11 Nadie vio nunca ni oyó a Sócrates hacer o decir nada impío o ilícito. Tampoco hablaba, como la mayoría de los demás oradores, sobre la naturaleza del universo [7], examinando en qué consiste lo que los sofistas llaman *kósmos* y por qué leyes necesarias se rige cada uno de los fenómenos celestes, sino que presentaba como necios a quienes
12 se preocupan de tales cuestiones. En primer lugar investigaba si tales individuos, por creer saber suficientemente las cosas humanas, se dedicaban a preocuparse de lo referente a aquellas otras, o si, dejando de lado los problemas humanos e investigando lo divino, creían hacer lo que es
13 conveniente. Se sorprendía de que no vieran con claridad que los hombres no pueden solucionar tales enigmas, ya

---

[6] Es la hora de la máxima concurrencia en el mercado, de diez a doce de la mañana.

[7] Ya en las *Nubes* aparece Sócrates como peligrosamente absorbido por las especulaciones físicas, y Jenofonte exagera aquí su oposición a estas especulaciones. El término «sofistas», en el amplio sentido de personas que hacían profesión de sabios, no adquirió sentido peyorativo hasta el siglo IV.

que incluso quienes más orgullosos están de su discurso sobre estos temas no tienen entre sí las mismas opiniones, sino que se comportan entre ellos como los locos. Entre 14
los locos, en efecto, unos no temen ni siquiera lo temible, otros temen incluso lo no temible, unos creen que ni siquiera en público es vergonzoso decir o hacer cualquier cosa, otros creen que ni siquiera pueden aparecer entre la gente, unos no respetan santuario, ni altar, ni ninguna cosa divina, mientras que otros veneran piedras, el primer trozo de madera que encuentran y los animales. Y en cuanto a los que cavilan sobre la naturaleza del universo, unos creen que el ser es uno solo [8], otros que es infinito en número [9], unos piensan que todo se mueve [10], otros que nada se mueve nunca [11], unos que todo nace y perece [12], otros que nada nace ni va a perecer [13]. También examinaba so- 15
bre estos temas si, de la misma manera que los que han aprendido la naturaleza humana creen que podrán aplicar lo que han aprendido en beneficio de sí mismos o de cualquier otro que lo desee, así también los que investigan las cosas divinas esperan, una vez que sepan por qué leyes necesarias se produce cada cosa, poder aplicar, cuando lo deseen, vientos, aguas, estaciones y cualquier otra cosa de éstas que necesiten. O bien si no esperan nada de ello y les basta saber simplemente cómo se produce cada uno de estos fenómenos. Esto es lo que decía de quienes se en- 16
trometen en tales cuestiones. En cambio, él siempre conversaba sobre temas humanos, examinando qué es piado-

---

[8] Escuela eleática.

[9] Escuela atomística de Demócrito.

[10] Heráclito, de la escuela jónica.

[11] Zenón de Elea.

[12] Leucipo.

[13] Doctrina eleática.

so, qué es impío, qué es bello, qué es justo, qué es injusto, qué es la sensatez, qué cosa es locura, qué es valor, qué cobardía, qué es ciudad, qué es hombre de Estado, qué es gobierno de hombres y qué un gobernante, y sobre cosas de este tipo, considerando hombres de bien a quienes las conocían, mientras que a los ignorantes creía que con razón se les debía llamar esclavos.

17 No es sorprendente que los jueces se equivocaran en las cuestiones en las que no era público cómo pensaba, pero en lo que todo el mundo sabía ¿no es extraño que
18 no se pararan a reflexionarlo? En efecto, en una ocasión en que era consejero [14] y había prestado juramento como tal, para cumplir con su cargo de acuerdo con las leyes, le correspondió presidir la asamblea cuando el pueblo quiso condenar a muerte ilegalmente con una sola votación a los nueve generales, entre los que se encontraban Trasilo y Erasínides, y él se negó a proceder a la votación, a pesar de que la asamblea se irritó contra él y aunque muchas personas influyentes le amenazaban. Tuvo para él más valor mantener su juramento que congraciarse con el pueblo contra toda justicia y protegerse de las amenazas.
19 Y es que estaba convencido de que los dioses se preocupan de los seres humanos, pero no como la masa cree. Pues ésta piensa que los dioses saben unas cosas y otras no, mientras que Sócrates creía que los dioses lo saben todo, lo que se dice, lo que se hace y lo que se debate en secreto, que están presentes en todas partes y que dan señales a

[14] Miembro del Consejo de los Quinientos, dividido en grupos de 50 (10 tribus), que se alternaban cada 35 (o 36) días para llevar, en una especie de comisión permanente, los asuntos públicos. El presidente de la comisión se designaba por sorteo entre los 50, y presidía la Asamblea del pueblo. Sobre esta actuación de Sócrates cf. *Helénicas* I 7, 15, y PLATÓN, *Apología* 32b.

los hombres en todos los problemas de los hombres [15].

Por ello me sorprende que los atenienses se dejaran con- 20
vencer de que Sócrates no tenía una opinión sensata sobre los dioses, a pesar de que nunca dijo o hizo nada impío, sino que más bien decía y hacía respecto a los dioses lo que diría y haría una persona que fuera considerada piadosísima.

También me parece sorprendente que algunos se deja- 2
ran convencer de que Sócrates corrompía a los jóvenes, un hombre que, además de lo que ya se ha dicho, era en primer lugar el más austero del mundo para los placeres del amor y de la comida, y en segundo lugar durísimo frente al frío y el calor y todas las fatigas; por último, estaba educado de tal manera para tener pocas necesidades que con una pequeñísima fortuna tenía suficiente para vivir con
mucha comodidad [16]. ¿Cómo entonces una persona así ha- 2
bría podido hacer impíos a otros o delicuentes, glotones o lujuriosos, o blandos frente a las fatigas? Más bien apartó a muchos de estos vicios haciéndoles desear la virtud e infundiéndoles la esperanza de que cuidándose de sí mis-
mos llegarían a ser hombres de bien. Aun así, nunca se 3
las dio de maestro en estas materias, pero poniendo en evidencia su manera de ser hizo nacer en sus discípulos [17] la esperanza de que imitándole llegarían a ser como él.

---

[15] *Ciropedia* I 6, 46. Que dios lo ve todo es una idea que ya está en Hesíodo.

[16] Las posesiones de Sócrates se evalúan en el *Económico* (II 3) en cinco minas, que Libanio hace subir a 80. Si cada mina tenía 100 dracmas, y a su vez ésta seis óbolos, se podría calcular el capital de Sócrates en unos mil jornales (tres óbolos diarios) que cobraban los jueces.

[17] Sócrates (Platón, *Apología* 33) afirmó no haber sido nunca maestro de nadie. Fiel a esta idea, Jenofonte alude a «sus acompañantes», «los que estaban con él» o «los que pasaban el tiempo con él».

4 Por lo demás, nunca descuidó su cuerpo, y reprochaba su descuido a los que se abandonaban. Así, desaprobaba el comer en demasía para hacer un trabajo excesivo, pero aceptaba trabajar proporcionalmente a lo que el espíritu admite de buen grado, pues decía que este régimen es sufi-
5 cientemente sano y no estorba el cuidado del alma. Tampoco era afectado ni presumido en el vestir ni en el calzar, ni en su régimen de vida en general. Nunca fomentaba la codicia en sus discípulos, pues además de liberarles de otras apetencias no intentó cobrar dinero a los que deseaban su
6 compañía. Rodeándose de esta abstención pensaba que aseguraba su libertad. En cambio, a los que aceptaban un salario por su conversación les acusaba de venderse como esclavos, porque se obligaban a conversar con aquellos de
7 quienes recibían dinero. Se sorprendía de que hiciera dinero uno que predicaba la virtud, en vez de pensar que la mayor ganancia era adquirir un buen amigo, como si temiera que el que llegó a convertirse en hombre de bien no fuera a sentir el mayor agradecimiento hacia quien le
8 había hecho el mayor favor. Sócrates nunca hizo tal ofrecimiento a nadie, pero tenía confianza en que los discípulos que aceptaban las recomendaciones que él les hacía serían para él y entre sí buenos amigos para toda la vida. ¿Cómo habría podido entonces un hombre así corromper a la juventud? A no ser que el cuidado de la virtud sea corrupción.

9 Pero, ¡por Zeus!, decía su acusador [18]. Sócrates inducía a sus discípulos a despreciar las leyes establecidas, cuando afirmaba que era estúpido nombrar a los magistrados

[18] Cuando habla de «acusador», más parece referirse a Polícrates, autor de la *Kategoría Sokrátous* o *Acusación contra Sócrates*, que provocó una buena parte de la literatura apologética del maestro, incluidos estos *Recuerdos*.

de la ciudad por el sistema del haba [19], siendo así que nadie querría emplear un piloto elegido por sorteo, ni un constructor, ni un flautista, ni a cualquier otro artesano, a pesar de que los errores cometidos por ellos hacen mucho menos daño que los fallos en el gobierno de la ciudad. Tales argumentos, afirmaba el acusador, impulsan a los jóvenes a despreciar la constitución establecida y los hacen
violentos. Yo, en cambio, opino que los que practican 10
la prudencia y se consideran capaces de dar enseñanzas útiles a los ciudadanos son los que resultan menos violentos, porque saben que las enemistades y los peligros son propios de la violencia, mientras que con la persuasión se consiguen las mismas cosas sin peligro y con amistad. Los violentados, en efecto, nos odian como si fuéramos ladrones, mientras que los persuadidos sienten estima como si se les hubiera hecho un favor. Por consiguiente, emplear la violencia no es propio de quienes practican la pruden-
cia, sino de quienes poseen la fuerza sin la razón. Además, 11
el que se arriesga a la violencia necesita muchos valedores, mientras que quien puede persuadir no necesita ninguno, pues él solo cree que es capaz de convencer. En absoluto se les ocurre a tales individuos el asesinato, porque ¿quién preferiría matar a alguien antes de tener vivo a un seguidor convencido?

Pero, decía su acusador, al menos dos contertulios que 12
tuvo Sócrates, Critias y Alcibíades [20], hicieron muchísimo

[19] Una parte de los magistrados se elegía por el sistema del haba, consistente en poner dos urnas, una con habas blancas y de color y otra con los nombres de los candidatos. Se nombraba a los que sacaban haba blanca. Aristófanes llama *kuamotrôx* (tragahabas) al demo ateniense.

[20] Para la vida de Alcibíades pueden verse Plutarco y Cornelio Nepote. Para la de Critias, JENOFONTE, *Helénicas* II 3 y 4, y TUCÍDIDES, I 8 y V 43. Cf. también PLATÓN, *Banquete* 212d.

daño a la ciudad. Pues Critias fue el más ladrón y violento de cuantos ocuparon el poder en la oligarquía, y Alcibíades, por su parte, fue el más disoluto e insolente de los
13 personajes de la democracia. Por mi parte, no voy a defenderles, si estos dos hicieron algún daño a la ciudad, pero explicaré su relación con Sócrates tal como ocurrió.
14 Estos dos hombres fueron por naturaleza los más ambiciosos de todos los atenienses, querían que todo se hiciera por mediación de ellos y llegar a ser más famosos que nadie. Sabían que Sócrates con poquísimo dinero vivía en tal independencia, que era muy morigerado en todos los placeres y que a cuantos conversaban con él los manejaba
15 con sus razonamientos como quería. Al darse cuenta los dos de ello y siendo como hemos dicho antes, ¿podría decir alguien que aspiraban a la compañía de Sócrates deseando participar de la vida moderada que llevaba, o porque creían que si trataban con él llegarían a ser capacitadísimos en el arte de hablar y obrar? Porque, por mi parte, creo que si un dios les hubiera propuesto vivir toda su vida
16 como veían vivir a Sócrates o morir, ambos habrían preferido más bien morir. Con su conducta se pusieron en evidencia, pues tan pronto como se consideraron superiores a sus compañeros, se apartaron de Sócrates y se dedicaron a la política, que es la razón por la que le buscaron.

17 Tal vez alguien podría objetar que Sócrates debió enseñar a sus discípulos la prudencia antes que la política. Contra ello yo no tengo nada que decir, pero veo que todos los maestros muestran a sus discípulos de qué manera hacen lo que enseñan y los conducen por medio de la palabra. Sé que también Sócrates se mostraba a sus discípulos
18 como un hombre de bien y como tal dialogaba bellísimamente sobre la virtud y las otras cualidades humanas. También sé que ellos dos fueron prudentes mientras estuvieron

con Sócrates, no por temor a ser sancionados o azotados, sino porque realmente creían entonces que lo mejor era obrar así.

Tal vez muchos de los que se llaman filósofos podrían 19
objetar que un hombre justo nunca puede volverse injusto ni el prudente hacerse insolente, ni en ninguna otra cosa objeto de aprendizaje puede nunca el que ha aprendido algo llegar a ser ignorante de ello. Yo en este punto no estoy de acuerdo [21], pues veo que de la misma manera que los que no han entrenado sus cuerpos son incapaces de hacer actividades corporales, así, tampoco las actividades del espíritu son posibles para quienes no han ejercitado su espíritu, pues no pueden hacer lo que deben hacer ni
abstenerse de lo que deben evitar. Por ello procuran los 20
padres mantener a sus hijos, aunque sean prudentes, apartados de los hombres perversos, en la idea de que el trato con los buenos es un ejercicio de virtud y el trato con los malos es su ruina. Lo testimonia el poeta que dice:

De los buenos aprenderás cosas buenas, pero si te mezclas con los malos, perderás hasta el entendimiento que tengas [22].

Y el que afirma:

Un hombre bueno, unas veces es cobarde y otras valiente.

Yo mismo soy un testimonio para ellos, pues veo que lo 21
mismo que los poemas en verso se olvidan si no se practi-

---

[21] *Ciropedia* VII 5, 75. Alude a Antístenes.

[22] TEOGNIS, 35-36. Jenofonte lo pone en boca de Sócrates en *Simposio* II 4 y Platón, en *Menón* 95d. El hexámetro siguiente es de autor desconocido.

can, así, también los discursos instructivos pasan al olvido si no se ejercitan. Cuando se olvidan discursos didácticos, pasa al olvido también la experiencia que siente el alma cuando desea la prudencia, y si se olvida aquélla, no es de extrañar que se olvide también la misma prudencia.
22 Veo también que los que se dan a la bebida o se revuelven en los placeres carnales tienen menos capacidad para ocuparse de lo necesario y para abstenerse de lo que no tienen que hacer. Pues muchos que podían ahorrar dinero antes de enamorarse, cuando se enamoran ya no pueden, y una vez que han derrochado el dinero dejan de renunciar a lucros que antes evitaban por considerarlos vergonzosos.
23 Siendo así, ¿cómo no va a ser posible que uno que antes era moderado pierda la moderación, y que quien antes era capaz de obrar con justicia luego no sea capaz? Yo, por mi parte, pienso que todo lo honroso y bueno es susceptible de entrenamiento, especialmente la prudencia, pues implantados en el mismo cuerpo conjuntamente con el alma, los placeres tratan de convencerla para que abandone la prudencia y se apresure a darles gusto a ellos y al cuerpo.

24 Efectivamente, mientras estuvieron con Sócrates, Critias y Alcibíades pudieron dominar sus malas pasiones utilizándole como aliado, pero una vez que se apartaron de él, Critias huyó a Tesalia y allí se reunió con hombres que anteponían la ilegalidad a la justicia, mientras que Alcibíades, acosado a causa de su belleza por una multitud de mujeres distinguidas, se vio corrompido por una gran cantidad de personajes poderosos debido a su influencia en la ciudad y entre los aliados. Honrado por el pueblo sin que le costara ningún esfuerzo destacar, lo mismo que los atletas que consiguen fácilmente ser los primeros en los certámenes gimnásticos y descuidan su entrenamiento, así,
25 también él se descuidó de sí mismo. Al juntarse en ellos

dos estas circunstancias, hinchados de orgullo por su estirpe, ufanos de su riqueza, envanecidos por su influencia, enervados por las muchas adulaciones, corrompidos por todas estas circunstancias y largo tiempo separados de Sócrates, ¿qué tiene de extraño que se volvieran tan soberbios?
Además, si cometieron algún delito, ¿ha de culpar de ello 26
el acusador a Sócrates? ¿No le parece al acusador que es digno de elogio el hecho de que siendo jóvenes, cuando es lógico que fueran más insensatos e intemperantes, Sócrates los hiciera discretos? Sin embargo, no se juzga así
en general. Porque ¿qué flautista, qué citarista, qué otro 27
maestro será considerado culpable si, después de formar a sus discípulos, éstos se van con otros maestros y se adocenan? ¿Qué padre, si su hijo alterna con un amigo y se hace sensato, y luego con otro se hace malo, acusará al primero? ¿No elogia tanto más al primero cuanto peor se haya vuelto con el segundo? Ni siquiera los propios padres que conviven con sus hijos, cuando éstos se descarrían, se consideran responsables, si ellos mismos siguen llevando
una vida moderada. Así sería justo juzgar a Sócrates. Si 28
él mismo cometía alguna mala acción, podía lógicamente ser considerado perverso, pero si pasó su vida siendo prudente, ¿cómo podría en justicia ser responsable de una maldad que no tenía?

Pero si, aun no haciendo nada perverso él mismo, apro- 29
bara las malas acciones que les viera cometer, con razón sería objeto de censura. Pues bien, al tratarse en cierta ocasión de que Critias estaba enamorado de Eutidemo [23] y trataba de aprovecharse de él como los que se aprovechan de los cuerpos para los placeres amorosos, intentaba

[23] Este hermoso Eutidemo (cf. IV 4) no debe confundirse con Eutidemo de Quios, el sofista.

apartarle diciendo que era indigno de un hombre libre e impropio de un hombre de bien requerir al enamorado, a cuyos ojos deseaba parecer muy digno, suplicando y pidiendo como los mendigos una limosna que encima no es
30 buena. Y como Critias no atendía tales sugerencias ni se dejaba convencer, se dice que Sócrates en presencia de otros muchos y del propio Eutidemo dijo que le parecía que a Critias le ocurría lo que a los cerdos, porque estaba deseando rascarse contra Eutidemo como los cerdos contra
31 las piedras. Desde entonces, Critias odiaba a Sócrates, hasta el punto que, cuando llegó a ser uno de los Treinta y redactor de leyes [24] con Caricles, se acordó de él y entre las leyes dictó una prohibiendo enseñar el arte de la palabra, tratando así de insultar a Sócrates sin tener por donde cogerle, más que atribuyéndole lo que la mayoría echa en cara a los filósofos [25], y calumniarlo ante la multitud. Porque ni yo mismo oí nunca tal cosa a Sócrates ni supe de
32 ningún otro que lo dijera. Pero la verdad se puso en evidencia, porque, cuando los Treinta condenaron a muerte a un gran número de ciudadanos de los más respetables e impulsaban a muchos al delito, Sócrates dijo que le parecería sorprendente que un pastor de vacas [26] que hiciera menguar y empeorar su ganado no reconociera que era un mal vaquero, pero más sorprendente todavía que un político que hiciera menguar y empeorar a los ciudadanos no se avergonzara ni reconociera que era un mal gobernante.

---

[24] El «nomoteta» era un miembro de la comisión en la que se discutían los proyectos de ley nueva o reforma y supresión de las existentes.

[25] Es decir, hacer bueno el discurso malo. En Platón, *Apología* 19b, Sócrates alude a Aristófanes *(Nubes)* como autor de este cargo contra él. Aristóteles, *Retórica* B 24, 11, relaciona esta práctica con el nombre de Protágoras.

[26] *Ciropedia* VIII 2, 14.

Cuando les llegó esta observación, Critias y Caricles man- 33
daron llamar a Sócrates, le mostraron la ley y le prohibieron dirigirse a los jóvenes. Entonces preguntó Sócrates si podía pedir una aclaración en el caso de no haber entendi-
do algún punto de las normas. Ellos respondieron que sí. 34
«Pues bien», dijo Sócrates, «estoy dispuesto a obedecer las leyes, pero para no infringirlas por ignorancia, sin darme cuenta, quiero saber con claridad una cosa de vosotros, si creéis que el arte de la palabra del que me mandáis abstenerme es el del razonamiento correcto o el del razonamiento incorrecto. Porque si se trata del razonamiento correcto, es evidente que habría que abstenerse de hablar correctamente, y si es del incorrecto, está claro que hay que intentar hablar correctamente».

Entonces, Caricles, irritándose, le dijo: 35

— Puesto que eres un ignorante, Sócrates, te hacemos una prohibición que es más fácil de entender: te prohibimos terminantemente hablar con los jóvenes.

Y Sócrates:

— Entonces, para que no haya ninguna duda de que no hago nada fuera de lo prohibido, precisadme hasta cuántos años hay que considerar jóvenes a los hombres.

Caricles dijo:

— En tanto no pueden pertenecer al Consejo por no ser todavía juiciosos. No hables con personas más jóvenes de treinta años.

— Y en el caso de que quiera comprar algo, si el ven- 36
dedor no tiene aún treinta años, ¿puedo preguntarle cuánto pide?

— Eso sí, dijo Caricles. Es que tú, Sócrates, tienes la costumbre de preguntar cosas que en su mayoría ya sabes cómo son. Esto es lo que no debes preguntar.

— En ese caso, dijo, ¿no debo responder si algún joven me pregunta algo que yo sé, por ejemplo dónde vive Caricles o dónde está Critias?

— Eso al menos sí, dijo Caricles.

37 Y Critias dijo:

— En cambio tendrás que abstenerte de los zapateros, carpinteros y herreros [27], pues creo que ya los tienes desgastados y ensordecidos.

— Entonces, dijo Sócrates, ¿pasa lo mismo también con lo que les atañe, lo justo, lo piadoso y otras cosas por el estilo?

— Sí, por Zeus, exclamó Caricles, y también con los vaqueros, pues de lo contrario procura no menguar tú también las vacas.

38 Así quedaba en evidencia que les habían contado el cuento de las vacas y estaban indignados con Sócrates.

Queda dicho con ello cuál era la amistad entre Critias
39 y Sócrates y cuáles sus mutuas relaciones. Yo añadiría que no hay educación posible recibida de un maestro que no agrada. Ahora bien, todo el tiempo que alternaron con él, Critias y Alcibíades no tuvieron relaciones con Sócrates porque Sócrates les agradara, sino que desde el mismo principio toda su ambición iba dirigida al gobierno de la ciudad, y mientras estaban con él, sólo intentaban conversar
40 con los más destacados políticos. Así se cuenta que Alcibíades, cuando aún no tenía veinte años, mantuvo con Pericles, que era su tutor y estaba al frente de la ciudad, la siguiente conversación sobre las leyes:

41 — Dime, Pericles, ¿podrías explicarme qué es una ley?

— Sin duda, respondió Pericles.

— ¡Enséñamelo, por los dioses!, dijo Alcibíades. Pues cuando yo oigo que se alaba a algunas personas que respe-

[27] *Ciropedia* VII 2, 37.

tan las leyes, pienso que no debería recibir en justicia este elogio uno que no sabe qué es una ley.

— No deseas nada difícil, Alcibíades, dijo Pericles, 42
cuando quieres saber qué es una ley. Porque son leyes todo lo que el pueblo reunido en asamblea y mediante acuerdo ha decretado, diciendo lo que se debe hacer y lo que no.

— ¿En el sentido de que se debe hacer lo bueno o lo malo?

— Lo bueno, por Zeus, muchacho, no lo malo.

— Y si no es el pueblo, sino que, como ocurre en la 43
oligarquía, unos pocos reunidos decretan lo que hay que hacer, ¿qué es esto?

— Todo cuanto el poder deliberante de la ciudad decide que hay que hacer se llama ley.

— Pero si un tirano que domina la ciudad decreta lo que deben hacer los ciudadanos, ¿también eso es ley?

— También lo que el tirano en el ejercicio del gobierno decreta, también eso se llama ley.

— ¿Qué es entonces la violencia y la ilegalidad, Peri- 44
cles? ¿No es cuando el más fuerte obliga al más débil, sin persuadirle, a hacer lo que a él le parece?

— Al menos es lo que yo creo, dijo Pericles.

— Entonces, cuantas acciones obliga a hacer un tirano, sin persuadir a los ciudadanos, ¿es ilegalidad?

— Yo creo que sí, dijo Pericles, y en ese caso retiro lo de que es ley cuanto ordena un tirano prescindiendo de la persuasión.

— Y lo que unos pocos decretan sin convencer a la ma- 45
yoría, sino porque tienen la fuerza, ¿diremos que es violencia o lo negaremos?

— Yo creo que todo lo que uno obliga a hacer a alguien sin convencerle, tanto si lo decreta como si no, es violencia más que ley, dijo Pericles.

— Entonces, lo que la multitud en pleno, ejerciendo su poder sobre los que tienen dinero, decreta sin utilizar la persuasión, sería más violencia que ley.

46 — Verdaderamente, Alcibíades, dijo Pericles, también nosotros cuando teníamos tu edad éramos muy agudos en estas cuestiones, pues nos ejercitábamos haciendo sofismas como los que me parece que tú ahora estás practicando.

Dicen que Alcibíades respondió a esto:

— ¡Ojalá me hubiera relacionado contigo, Pericles, cuando estabas en la cumbre de tu agudeza!

47 Pues bien, tan pronto como creyeron ser superiores a los políticos dirigentes de la ciudad, ya no se acercaron más a Sócrates, porque, aparte de que no le tenían simpatía, cada vez que se acercaban a él les molestaba que les examinara de los errores que cometían. Se dedicaron a la política, que era la razón por la que habían acudido a Só-
48 crates. En cambio, Critón era un compañero de Sócrates, como Querefonte, Querécrates, Hermógenes, Simias, Cebes, Fedondas [28] y otros que se reunían con él, no para convertirse en oradores de la asamblea o judiciales, sino para llegar a ser hombres de bien y poder tener una buena relación con su familia, con el servicio, sus parientes y amigos, con la ciudad y sus conciudadanos. Y ninguno de ellos, ni de joven ni de mayor, hizo mal alguno ni incurrió en ninguna acusación.

49 Pero Sócrates, decía el acusador, enseñaba a ultrajar a los padres [29], persuadiendo a sus amigos de que los hacía

[28] Los hermanos Querofonte y Querécrates aparecen también en II 3, III 3 y 47, y Querefonte en la *Apología* 14. Hermógenes aparece también en *Apología* y *Banquete*. Todos ellos, menos Querefonte, muerto con anterioridad, son conocidos por su lealtad a Sócrates en los días de su muerte.

[29] Esta acusación aparece ya en *Nubes* 1321 y sigs., donde Fidípides

más sabios que sus padres, afirmando que, según la ley,
podían incluso atar a su padre convicto de locura, emplean-
do como argumento que era lícito que el más sabio enca-
denara al más ignorante. En realidad, Sócrates creía que 50
quien encadenaba a otro por ignorancia, él mismo debería
en justicia ser encadenado por los que saben lo que él mis-
mo no sabe. Por este motivo, con frecuencia examinaba
en qué se diferencia la ignorancia de la locura y considera-
ba el que los locos fueran atados como algo conveniente
para ellos mismos y para sus amigos, y que los que ignora-
ban las cosas necesarias era justo que las aprendieran de
quienes las sabían. Pero Sócrates, decía el acusador, hacía 51
que no sólo los padres sino también los otros allegados
fueran despreciados por los que trataban con él afirmando
que ni a los enfermos ni a los encausados les sirven de
ayuda sus parientes, sino los médicos a los primeros y a
los otros los que saben defender en un juicio. Decía tam- 52
bién de los amigos que su benevolencia no sirve de nada,
a no ser que puedan ser útiles. Únicamente merecen consi-
deración, decía, los que saben lo necesario y son capaces
de explicarlo. Y así, como trataba de convencer a los jóve-
nes de que él era el más sabio y también el más capaz
de hacer sabios a los otros, disponía de tal manera a sus
adeptos que entre ellos los demás no eran nada en compa- 53
ración con él.

Ahora bien, yo sé que empleaba este lenguaje refirién-
dose a los padres, a los demás parientes y amigos. Y a
esto añadía que cuando ha salido el alma, única sede de
la inteligencia, sacan cuanto antes el cuerpo, aunque sea
el más querido, y lo hacen desaparecer. Decía que todo 54

apalea a su padre después de haber asistido a la escuela socrática y refleja un conflicto entre autoridad y conciencia, más bien expuesto confusamente aquí por Jenofonte.

hombre, mientras vive, aparta personalmente de su propio cuerpo, que estima sobre todas las cosas, y se lo da a otro, lo que considera innecesario e inúltil. Se deshacen de sus propias uñas, sus cabellos, los callos, se dejan sajar y quemar por los médicos entre sufrimientos y dolores y creen que, en agradecimiento, incluso deben pagar honorarios. Escupen la saliva de la boca lo más lejos que pueden, porque dentro no les sirve de nada, sino que más bien les
55 perjudica. Ahora bien, cuando decía esto no estaba dando lecciones para enterrar al padre vivo o automutilarse, sino tratando de explicar que lo absurdo es indigno de estima, y exhortaba a preocuparse para ser lo más razonable y útil posible, con el fin de que, si alguien quiere tener la consideración de su padre o de otro cualquiera, no debe descuidarse confiando en el parentesco, sino que debe intentar ser útil a aquellos cuya estima desea.

56 También decía el acusador que Sócrates había seleccionado los pasajes más perversos de los poetas más ilustres, y, empleándolos como testimonio, enseñaba a sus discípulos a ser malvados y despóticos. De Heródoto citaba lo de que

El trabajo no es ninguna vergüenza, la ociosidad es vergüenza[30].

El acusador pretendía que Sócrates citaba este verso haciendo ver que el poeta exhorta a no abstenerse de ningún trabajo, ni injusto ni vergonzoso, sino a hacer también
57 éstos con vistas a la ganancia. Pero aunque Sócrates había

[30] *Trabajos y días* 311. Hay una ambigüedad gramatical, pues puede leerse que «el trabajo no es ninguna afrenta» o que «ningún trabajo es afrenta». Los acusadores de Sócrates lo interpretan como «ninguna obra es vergonzosa, ni las malas acciones, con tal de hacer algo».

reconocido que el ser trabajador es útil y bueno para el hombre y ser vago es perjudicial y malo, o sea, que el trabajo es una bendición y la ociosidad una desgracia, también decía que trabajan los que hacen algo bueno y son buenos trabajadores, mientras que a los que juegan a los dados o realizan alguna otra ocupación mala o sancionable los llamaba vagos. En este sentido podría ser correcto el verso de que

El trabajo no es ninguna vergüenza, la ociosidad es [vergüenza.

De Homero afirmaba el acusador que Sócrates citaba 58
con frencuencia aquel pasaje en el que muestra cómo Ulises [31]

Cada vez que encontraba a un rey y a un hombre distin- [guido,
colocado ante él lo detenía con palabras suaves:
Ilustre, no está bien que sientas miedo como un cobarde,
Antes bien, siéntate y haz que los pueblos se sienten.
Pero cuando veía a un hombre del pueblo y lo encontraba [gritando,
golpeábale con el cetro y le increpaba con palabras:
¡Desdichado!, siéntate en silencio y escucha las palabras de [otros
que son más poderosos que tú. Tú eres pacífico y débil,
no cuentas en la guerra ni en el consejo.

Decía que explicaba este pasaje dando a entender que el poeta elogiaba el que se golpeara a los hombres pobres del pueblo. Pero Sócrates no quería decir tal cosa, porque 59

[31] *Ilíada* II 188-191 y 198-202.

en otro caso habría pensado que él mismo debía ser golpeado. Decía más bien que las personas que no son útiles ni de palabra ni de obra, incapaces de ayudar al ejército, a la ciudad y al propio pueblo en caso necesario, sobre todo si encima son atrevidos, deben ser castigados por todos los medios, por muy ricos que sean [32]. Sócrates, por el contrario, era evidentemente un hombre popular y amigable, pues a pesar de tener numerosos discípulos, extran-
60 jeros y ciudadanos, nunca sacó dinero de este trato, sino que a todos les hacía partícipes de sus bienes con prodigalidad. Algunos de ellos, después de recibir de él gratis algunas cosas insignificantes, las vendieron a buen precio a otros y no se mostraron como él amigos del pueblo, sino que
61 se negaban a tratar con quienes no tenían dinero. De modo que Sócrates ante los ojos de todo el mundo fue orgullo de la ciudad, mucho más que Licas lo fue para Esparta, y se hizo famoso por ello. Porque Licas recibía en su mesa a los extranjeros que acudían a Esparta en las Gimnopedias [33], y Sócrates, en cambio, a lo largo de toda su vida fue generoso con su hacienda y prestó los mayores servicios a todos los que lo deseaban, pues despedía perfeccionados a los que acudían a él.

62 En mi opinión, Sócrates con su manera de ser era más digno del respeto de la ciudad que de muerte. A esta conclusión llegaría quien lo examinara desde el punto de vista legal. Según las leyes, si alguien es convicto de ladrón, robavestidos, cortabolsas, rompeparedes, traficante de escla-

---

[32] Alusión a Aristipo.

[33] Sobre la hospitalidad de Licas puede verse PLUTARCO, *Cimón* 10. Las fiestas se celebraban en Esparta en honor de Apolo Pitio. Su nombre procede del coro de jóvenes desnudos que danzaban, cantando en torno a las estatuas de Apolo, Ártemis y Leto.

vos o saqueador de templos, su castigo es la pena de muerte. Pero nadie más alejado de estos crímenes que Sócrates.
Nunca fue culpable ante la ciudad ni de una guerra desas- 63
trosa, ni de una revuelta o una traición ni ningún otro daño. Tampoco en privado sustrajo bienes a nadie, ni le complicó en algún mal ni fue nunca acusado de alguno
de los crímenes citados. En ese caso, ¿cómo se le podría 64
implicar en la acusación? Un hombre que en vez de no creer en los dioses, como estaba escrito en la acusación, era evidente que rendía culto a los dioses más que nadie, y que en vez de corromper a la juventud, como le echaba en cara el acusador, era indudable que reprimía las malas pasiones de sus discípulos y los inclinaba a desear la más bella y más magnífica de las virtudes, por la que se gobiernan a la perfección ciudades y casas. Y si hacía tales cosas, ¿cómo podría no ser digno del mayor honor ante los ojos de la ciudad?

Y ahora, como Sócrates me parecía que ayudaba a sus 3
discípulos, unas veces mediante acciones que mostraban su manera de ser y otras dialogando con ellos, voy a presentar por escrito todos los ejemplos que recuerdo de ello. En lo que se refiere a los dioses, hablaba y actuaba evidentemente de acuerdo con las respuestas de la Pitia a los que preguntaban cómo se debe proceder en materia de sacrificios, el culto a los antepasados o sobre alguna otra cosa de este tipo. La respuesta de la Pitia, en efecto, es que se obra piadosamente si se actúa de acuerdo con las leyes de la ciudad. Sócrates procedía de esta manera y lo recomendaba a los otros, pero consideraba indiscretos y necios
a los que obraban de otra manera. Pedía simplemente a 2
los dioses que le concedieran bienes, en la idea de que los dioses saben perfectamente cuáles son tales bienes: creía

que quienes piden oro, plata, poder absoluto, o alguna otra cosa parecida, no piden nada distinto de una jugada de dados, una batalla o cualquier otra cosa cuyo resultado
3 sea evidentemente incierto [34]. Y cuando ofrecía sacrificios modestos, según sus modestas posibilidades, no creía quedar por debajo de quienes con grandes fortunas ofrecen numerosos y magníficos sacrificios. Porque ni estaría bien que los dioses se mostraran más complacidos con grandes sacrificios que con sacrificios pequeños (pues a menudo les resultarían más gratas las ofrendas de los malvados que la de los buenos), ni para los hombres valdría la pena vivir si las ofrendas de los malvados fueran más gratas a los dioses que las de los buenos. Por el contrario, Sócrates creía que los dioses se complacían más con los homenajes de las personas más piadosas, y elogiaba la siguiente sentencia:

En la medida de tus fuerzas, haz sacrificios a los dioses [inmortales [35]

Decía que «en la medida de tus fuerzas» era una hermosa recomendación tanto con los amigos como con los enemi-
4 gos y en las circunstancias de la vida en general. Si le parecía que le venía alguna señal de los dioses, se habría dejado convencer para obrar contra sus indicaciones menos que si alguien hubiera tratado de convencerle de que contratara para un viaje a un guía ciego o que no conociera el camino, en vez de uno que viera y lo supiera. Acusaba de locura a cuantos hacen algo contra las señales de los dioses tratando de protegerse de la impopularidad huma-

[34] Este tipo de oración aparece también en *Alcibíades II* 143a.
[35] *Trabajos y días* 336.

na. Él, en cambio, despreciaba todas las opiniones humanas comparadas con el consejo de la divinidad.

En cuanto al régimen de vida, había educado su espíri- 5
tu y su cuerpo de tal manera que podía vivir con confianza y seguridad, si no ocurría nada extraordinario, sin carecer de recursos para tan pocos gastos. Era, en efecto, tan frugal que no sé si alguien habría podido trabajar tan poco como para cobrar lo que le bastaba a Sócrates. Sólo comía lo necesario para comer a gusto y se dirigía a las comidas dispuesto de tal modo que el apetito le servía de golosina. En cuanto a la bebida, toda le resultaba agradable, porque
no bebía si no tenía sed. Y si alguna vez le invitaban y 6
se mostraba dispuesto a acudir a una cena, lo que para la mayoría es más difícil, es decir, evitar llenarse hasta la saciedad, él lo resistía con la mayor facilidad. Y a los que no podían seguir esta conducta les aconsejaba evitar los aperitivos que empujan a comer sin tener hambre y a beber sin tener sed, porque aseguraba que alteran el estóma-
go, la cabeza y el alma. Y añadía en broma que él creía 7
que Circe convertía a la gente en cerdos [36] invitándola con estos manjares en abundancia, y que Ulises, gracias a las advertencias de Hermes, con su autocontrol, y absteniéndose de probar tales manjares hasta la saciedad, no se ha-
bía convertido en cerdo. Así bromeaba sobre este tema, 8
al tiempo que lo razonaba seriamente.

En cuanto a los placeres sexuales, aconsejaba abstenerse resueltamente de las personas bellas, ya que no era fácil disfrutarlas y conservar la sensatez. Un día que se enteró de que Critobulo, hijo de Critón [37], había besado al hijo

[36] *Odisea* X 135 y sigs.

[37] Hay otra conversación con este hijo de Critón en II 6, 1. En cuanto al hijo de Alcibíades, Cober sugiere que debe leerse hijo de Axíoco.

de Alcibíades, que era un hermoso muchacho, preguntó a Jenofonte en presencia de Critobulo:

9 — Dime, Jenofonte, ¿no creías tú que Critobulo era un hombre sensato más que atrevido y más prudente que insensato y temerario?

— Desde luego, dijo Jenofonte.

— Entonces, a partir de ahora considéralo el hombre más fogoso y atolondrado, que sería capaz de dar volteretas sobre cuchillos de punta y de saltar en el fuego.

10 — ¿Y qué le has visto hacer para que le condenes de esa manera?, dijo Jenofonte.

— ¿Pues no se atrevió a darle un beso al hijo de Alcibíades, que es guapísimo y muy atractivo?

— Entonces, dijo Jenofonte, si tal es su hazaña temeraria, creo que yo también correría ese peligro.

11 — ¡Desgraciado!, dijo Sócrates, ¿y qué crees que te pasaría después de darle un beso a una belleza? ¿No serías al punto esclavo en vez de libre, derrocharías mucho dinero en placeres funestos, no te quedaría tiempo para pensar en nada noble y hermoso, y en su lugar te verías obligado a tomar en serio cosas por la que ni un loco lo haría?

12 — ¡Por Hércules!, dijo Jenofonte, ¡qué alarmante poder concedes a un beso!

— ¿Y ello te sorprende?, dijo Sócrates. ¿No sabes que las tarántulas [38], que no tienen el tamaño de medio óbolo, sólo con tocar con la boca hacen polvo con sus dolores a las personas y les quitan el sentido?

— Sí, por Zeus, dijo Jenofonte, porque la tarántula inocula algo con el mordisco.

---

[38] No es seguro que se trate de tarántulas, por la inseguridad en las correspondencias en los nombres de animales.

— ¿Y tú crees, so necio, que los muchachos bellos
no inoculan nada cuando besan, aunque tú no lo veas?
¿No sabes que esa fierecilla que llaman hermosa y atracti- 13
va es tanto más terrible que las tarántulas, porque éstas
contactan, mientras que el otro sin ni siquiera tocar, si
alguien lo mira aunque sea de lejos, inocula algo que hace
enloquecer? (Tal vez por eso se da el nombre de arqueros
a los amores, porque los muchachos hermosos hieren in-
cluso de lejos.) Por ello te aconsejo, Jenofonte, que cada
vez que veas a un muchacho bello huyas precipitadamente.
Y a ti, Critobulo, te aconsejo que te vayas al extranjero
por un año, porque tal vez a duras penas durante ese tiem-
po puedas curarte del mordisco...

Así pues, en lo referente a los placeres carnales pensa- 14
ba que quienes no se sienten seguros frente a ellos debían
entregarse en circunstancias en que, sin necesitarlo en ab-
soluto el cuerpo, el alma no los aceptaría, o, necesitándolo
el cuerpo, no le plantearían problemas. En cuanto a él,
estaba evidentemente tan bien preparado que se abstenía
con más facilidad de los jóvenes más bellos y atractivos
que los demás de los más feos y desgraciados.

Tal era su disposición respecto a la comida, la bebida 15
y los placeres del amor, y creía que disfrutaba de manera
no menos suficiente que quienes se toman muchos trabajos
por ello, y que él iba a tener menos preocupaciones.

Y si algunos piensan de Sócrates [39], de acuerdo con una 4
opinión que se ha expuesto por escrito acerca de él, basán-
dose en conjeturas, que fue el mejor para exhortar a los

[39] Todo este capítulo ha sido considerado apócrifo por algunos comentaristas, entre otras razones por la doctrina del alma humana como parte del alma universal, que no es socrática, aunque está demostrado que Jenofonte se inspiró en Antístenes el cínico.

hombres a la virtud, pero que, en cambio, no fue capaz de llevarlos hasta ella, que consideren no sólo las preguntas que a modo de castigo hacía para refutar a los que creen saberlo todo, sino también las conversaciones que tenía en su trato diario con sus acompañantes, para examinar si era capaz de hacer mejores a los que le seguían.

2 En primer lugar, contaré la conversación que le oí mantener un día acerca de la divinidad con Aristodemo [40], al que apodaban el enano. Al enterarse de que éste no hacía sacrificios a los dioses ni consultaba la adivinación, sino que incluso se burlaba de quienes lo hacían, le dijo:

— Dime, Aristodemo, ¿hay personas a las que tú admires por su sabiduría?

— Desde luego.

3 — Dinos sus nombres.

— En la poesía épica admiro sobre todo a Homero, en el ditirambo a Melanípides [41], en la tragedia a Sófocles, en la escultura a Policleto y en la pintura a Zeuxis.

4 — ¿Y quiénes te parecen más dignos de admiración, los que crean imágenes irracionales y sin movimiento, o los que hacen seres inteligentes y activos?

— ¡Por Zeus! Con mucho prefiero a los que crean seres vivos, a no ser que se produzcan por azar y no en virtud de un proyecto inteligente.

— Y entre las cosas que es imposible conjeturar con qué fin están hechas y las que evidentemente tienen una utilidad, cuáles crees que son obra del azar y cuáles de la inteligencia?

---

[40] En el *Banquete* de Platón aparece este Aristodemo como uno de los más apasionados discípulos de Sócrates (173b).

[41] El ditirambo es un canto en honor de Dioniso. Hay dos Melanípides poetas ditirámbicos, y éste deber ser el más joven, muerto en 412.

— Parece lógico que las que tienen una utilidad son
obra de una inteligencia.
— ¿Y no te parece entonces que quien desde el princi- 5
pio ha creado hombres les añadió con fines utilitarios ór-
ganos con los que experimentaran sensaciones, ojos para
que pudieran ver lo visible, oídos para oír lo audible? Y
en cuanto a los olores, ¿qué utilidad habrían tenido para
nosotros si no hubiéramos sido provistos además de nariz?
¿Qué sensación habríamos tenido de lo dulce, de lo pican-
te y de todos los placeres del gusto si no se hubiera creado
la lengua para discernirlos? Además de eso, ¿no te parece 6
obra de providencia que siendo la vista algo delicado se
la haya cerrado con párpados, que se abren cuando hay
que utilizarla, mientras que están cerrados durante el sue-
ño y que, para que los vientos tampoco la dañen, se hayan
implantado como una criba las pestañas y que se haya re-
bordeado con cejas la parte superior de los ojos, para que
ni siquiera el sudor de la frente los perjudique? ¿Y que
el oído reciba todos los sonidos, pero nunca se llene de
ellos? ¿Y que los dientes de delante en todos los animales
tengan capacidad de cortar y los molares en cambio sean
adecuados para machacar lo que reciben de aquéllos? ¿Y
que la boca, por la que los animales mandan dentro cuan-
to apetecen, esté colocada cerca de los ojos y de la nariz,
y en cambio, como las deyecciones nos repugnan, hayan
desviado sus conductos y los hayan llevado lo más lejos
posible de los sentidos? Estas cosas, tan providencialmente
preparadas, ¿todavía dudas sin son obra del azar o de la
inteligencia?
— ¡No, por Zeus! dijo Aristodemo. Más bien, exami- 7
nado de esa manera, parece totalmente obra de un artesa-
no entendido y amigo de los seres vivos.

— ¿Y el haber infundido el deseo de tener hijos y en las madres el deseo de criarlos y en las crías un amor grandísimo a la vida y un tremendo temor a la muerte?

— Indudablemente, todo eso tiene aspecto de ser cosa de alguien que ha decidido que haya seres vivos.

8 — ¿Tú mismo crees que hay algo racional en ti?

— Pregunta y te responderé.

— Y fuera de ti ¿no crees que haya nada racional? Y aun sabiendo que tienes en tu cuerpo una pequeña parte de la tierra, que es mucha, y de la humedad, que es tan grande, sólo tienes una pequeña porción, y sin duda de cada uno de los otros elementos, que, siendo grandes, sólo has asumido una pequeña parte para ensamblar tu cuerpo. Aun así, ¿crees haber acaparado, por una especie de buena suerte, la inteligencia, que es lo único que no está en ninguna parte, y estos elementos infinitos en número y grandeza te imaginas que se mantienen en orden sin una inteligencia?

9 — ¡Por Zeus!, es que no veo a los responsables como veo a los artífices de lo que aquí se produce.

— Tampoco ves tu propia alma [42], que es responsable del cuerpo; según eso, también puedes decir que no haces nada con inteligencia, sino todo al azar.

10 Y Aristodemo dijo:

— No, Sócrates, yo no desprecio la divinidad, pero sí creo que es demasiado elevada como para necesitar de mi culto.

— Precisamente, dijo Sócrates, cuando más elevada te parezca para ser digna de tus servicios, tanto más debes honrarla.

[42] *Ciropedia* VIII 7, 17.

— Puedes estar convencido de que si yo creyera que 11 los dioses se preocupan algo de los hombres, no me desentendería de ellos.

— Entonces ¿no crees que se preocupan? Ellos que, lo primero, entre todos los seres vivos sólo al hombre lo pusieron erguido, y esa postura erecta permite que pueda ver más lejos, mirar mejor las cosas que están por encima de él y estar menos expuestos a sufrir daños en la vista, el oído y la boca; además, si a los otros animales terrestres les dieron pies que sólo les permiten andar, al hombre le añadieron manos, gracias a las cuales lleva a cabo acciones con las que es más feliz que aquéllos. Y teniendo todos 12
los seres vivos una boca, sólo la de los seres humanos la hicieron tal que tocando uno u otro lado de la boca pueden articular sonidos y dar a entender todo lo que quieren comunicarse unos a otros. Y en cuanto a los placeres del amor, a los otros animales se los circunscribieron a una época del año, mientras que a nosotros nos los ofrecieron sin solución de continuidad hasta la vejez. Pues bien, no 13
le bastó a la divinidad preocuparse del cuerpo, sino, lo que es más importante, infundió en el hombre un alma perfectísima. En efecto, ¿qué alma de otro ser vivo es en primer lugar capaz de reconocer la existencia de los dioses que ordenaron las más grandes y más bellas creaciones? ¿Qué otro animal que no sea el hombre rinde culto a los dioses? ¿Qué alma es más capaz que la humana de precaverse del hambre, de la sed, del frío o del calor, o de poner remedio a las enfermedades, de ejercitar su fuerza, esforzarse por aprender, o más capaz de recordar cuanto ha aprendido o visto? ¿No es algo totalmente evidente que 14
al lado de los otros seres vivos los hombres viven como dioses, destacando sobre todos por su naturaleza, su cuerpo y su espíritu? Porque ni aunque tuviera el cuerpo de

un buey y el juicio de un hombre podría hacer lo que qui-
siera, ni un animal provisto de manos pero sin inteligencia
tiene más valor. Tú, en cambio, que participas de estas
dos grandísimas ventajas, ¿crees que los dioses no se preo-
cupan de ti? ¿Qué tendrían que hacer entonces para que
creyeras que se ocupan?

15 — Cuando me envíen, como tú dices que envían,
consejos de lo que hay que hacer y lo que no hay que
hacer.

— Y cuando comunican algo a los atenienses que les
consultan por medio de la adivinación, ¿no crees que tam-
bién te lo comunican a ti, ni cuando envían portentos a
los griegos para darles indicaciones, ni cuando lo hacen
a todos los hombres, sino que únicamente a ti te escogen
para dejarte en olvido? ¿Crees tú que los dioses habrían
infundido en los hombres la creencia de que son capaces
16 de hacer el bien y el mal si no tuvieran poder para hacerlo,
y que los hombres se habrían dejado engañar todo el tiempo
sin darse cuenta? ¿No ves que las cosas humanas más dura-
deras y más sabias, las ciudades y las naciones, son las que
más respetan a la divinidad, y que las edades más sensatas
son las que más se preocupan de los dioses? Mi buen amigo,
17 aprende de una vez que la inteligencia que hay en ti mane-
ja tu cuerpo como quiere. Hay que pensar por ello que
también la inteligencia que hay en el todo lo dispone todo
como ella le place, y no pienses que tu ojo puede alcanzar
muchos estadios y que el ojo de la divinidad sea incapaz
de verlo todo al mismo tiempo, o que tu alma pueda ocu-
parse de las cosas de aquí y de las de Egipto y Sicilia,
y que la inteligencia de dios no sea capaz de pensar en todo
18 al mismo tiempo. Si de la misma manera que tú sirviendo
a la gente conoces a los que están dispuestos a servirte
a ti, y haciendo favores descubres a los que están dispues-

tos a devolvértelos, y dando consejos encuentras a los sensatos, así también rindiendo culto a los dioses los pones a prueba de si te querrían aconsejar sobre lo que para los hombres es incierto y conocerás que la divinidad es de tal grandeza y tal categoría que puede verlo todo al mismo tiempo [43], oirlo todo, estar presente en todas partes y preocuparse de todo al mismo tiempo.

Pues bien, yo creo que hablando así no sólo enseñaba 19
a sus discípulos a apartarse de acciones impías, injustas y vergonzosas cuando estaban a la vista del público, sino también cuando estaban solos, porque estaban efectivamente convencidos de que nada de cuanto hicieran pasaría desapercibido a los dioses.

Si, efectivamente, la continencia es una posesión bella 5
y útil para un hombre, consideremos si en algo les hacía progresar hacia ella diciéndoles cosas como las siguientes:

— Señores, si por habérsenos presentado una guerra quisiéramos elegir a un hombre bajo cuya guía pudiéramos ante todo salvarnos y someter al enemigo, ¿acaso escogeríamos a uno del que nos constara que era esclavo del estómago y del vino y de los placeres del sexo, de la fatiga o del sueño? ¿Cómo podríamos esperar que un individuo así nos salvara o sometiera a nuestros enemigos? Y si al 2
llegar al final de nuestra vida quisiéramos confiar a alguien la educación de nuestros hijos o salvaguardar la vigilancia de nuestras hijas o conservar nuestra fortuna, ¿acaso consideraríamos más digno de confianza para esta misión al incapaz de controlarse a sí mismo? ¿Encargaríamos a un esclavo intemperante nuestros rebaños o almacenes o la inspección de las obras? ¿Estaríamos dispuestos a acep-

[43] *Ciropedia* VIII 7, 22.

tar incluso gratis un servidor o proveedor de tales características? Y si no aceptamos a un incontinente ni como esclavo, ¿cómo no iba a merecer la pena evitar convertirnos
3 en una persona así? Porque a diferencia de los avaros, que cuando quitan sus bienes a los demás creen enriquecerse, no puede decirse que el incontinente sea perjudicial para los otros pero beneficioso para sí mismo, sino que, además de hacer daño a los demás, se hace mucho más daño a sí mismo, ya que la cosa más dañina es arruinar no sólo
4 la propia casa, sino además el cuerpo y el alma. Y en el trato cotidiano, ¿a quién le agradaría un individuo que se sabe que disfruta más de la comida y del vino que de los amigos, y que le gustan más las fulanas que los compañeros? Porque, de hecho, ¿no debe todo individuo que considere que la templanza es el fundamento de la virtud dis-
5 ponerla lo primero en su alma? Porque sin ella ¿quién podría aprender algo bueno o practicarlo de manera digna de mención? ¿O qué individuo esclavo de sus pasiones no degradaría vergonzosamente su cuerpo y su alma? Yo creo, ¡por Hera! [44], que cualquier hombre libre tiene que desear que no le toque un esclavo así, pero un hombre esclavo de sus pasiones tiene que pedirles a los dioses encontrar buenos amos, pues únicamente así podría salvarse.

6 Esto es lo que decía, y con sus actos todavía se mostraba más dueño de sí mismo que con sus palabras, pues no sólo dominaba los placeres del cuerpo, sino también los que se consiguen con dinero, porque creía que aceptar dinero del primero que llega es ponerlo de dueño de uno mismo, y no hay nada más vergonzoso que someterse a una esclavitud.

---

[44] Este juramento era una fórmula peculiar de mujeres, y aquí, en boca de Sócrates, puede tener cierto tono irónico o humorístico.

También merece la pena no dejar pasar por alto sus 6
conversaciones con el sofista Antifonte [45]. El caso es que, un día, queriendo Antifonte quitarle sus discípulos, se acercó a Sócrates y en presencia de aquéllos le dijo:

— Sócrates, yo creía que los que se dedican a la filoso- 2
fía llegan a ser más felices, pero lo que me parece es que tú has conseguido de la filosofía el fruto contrario. Al menos estás viviendo de una manera que ni un esclavo le aguantaría a su amo un régimen como ése: comes los manjares y bebes las bebidas más pobres, y la ropa que llevas no sólo es miserable sino que te sirve lo mismo para invierno que para el verano, no llevas calzado ni usas túnica.
Encima, no aceptas dinero, que da alegría al recibirlo y 3
cuya posesión permite vivir con más libertad y más agradablemente. Pues bien, si, de la misma manera que los maestros en otras actividades enseñan a sus discípulos a imitarles, tú también instruyes a tus alumnos en ese sentido, considérate un profesor de miseria.

Sócrates respondió a ello:

— Me da la impresión, Antifonte, de que te has hecho 4
una idea tan triste de mi manera de vivir, que estoy convencido de que preferirías morir a tener una vida como
la mía. Observemos, pues, qué es lo que de difícil aprecias 5
tú en mi vida. ¿Será acaso porque los que cobran dinero están obligados a realizar la tarea por la que cobran, mientras que yo, como no cobro, no tengo necesidad de conversar con quien no quiera? ¿O menosprecias mi régimen

---

[45] No debe confundirse con el orador del mismo nombre, que intervino activamente en la Revolución de los Cuatrocientos. Este sofista era de Atenas, gran «pastelero de discursos» *(logomágeiros)* y autor de un tratado sobre la esencia de las cosas y otro sobre interpretación de sueños. Al parecer, tenía celos de Sócrates.

de vida haciendo ver que como manjares menos sanos que tú y que proporcionan menos energía? ¿O que mis medios de subsistencia son más escasos y por ello más caros que los tuyos? ¿O que son más agradables para ti los manjares que tú te preparas que para mí los míos? ¿No sabes que el que come más a gusto es el que menos condimento necesita, y que quien bebe más a gusto menos necesita la bebi-
6 da que no tiene a mano? Y en cuanto a la ropa ¿sabes que los que cambian de ropa lo hacen por el frío y el calor y llevan calzado para no verse impedidos de andar por donde se pueden hacer daño en los pies? Pues bien, ¿notaste tú alguna vez que yo me quedara en casa a causa del frío más que otra persona, o que a causa del calor me peleara con alguien por una sombra, o que por dolerme los pies
7 no pudiera ir donde quisiera? ¿No sabes que los que por naturaleza son más débiles físicamente, a fuerza de ejercicio se hacen más fuertes y aguantan mejor en aquello a que se dedican que los que, siendo más fuertes, no se entrenan? ¿Y no crees que yo, entrenando continuamente mi cuerpo para soportar las contingencias, puedo soportarlo
8 todo con más facilidad que tú, que no te entrenas? Y para no ser esclavo del estómago, ni del sueño, ni de la lascivia, ¿crees que hay alguna razón más poderosa que la de tener otras actividades más agradables que ésas, las cuales no sólo me complacen mientras las disfruto, sino que me proporcionan la esperanza de que siempre me serán de provecho? Lo que sí sabes, sin duda, es que los que no esperan que vayan a irles bien las cosas no disfrutan, mientras que quienes creen que una labranza o una travesía en barco o cualquier otra cosa que estén haciendo les sal-
9 drá bien, disfrutan con su prosperidad. ¿No crees entonces que de todo ello surge un placer tan grande como el de creer que uno mismo llegará a ser mejor y tendrá mejores

amigos? Yo, al menos, me paso la vida con esa creencia. Y, por otra parte, en el caso de que hubiera que ayudar a los amigos o a la ciudad, ¿quién tendrá más tiempo para ocuparse de ello, el que viva como yo o el que tú consideras feliz? ¿Y quién de los dos podría salir con mayor rapidez a luchar, el que no puede vivir sin un régimen dispendioso o el que se conforma con lo que tiene a mano? ¿Y quién se rendiría antes en un asedio, el que necesita disponer de las cosas más difíciles o el que se basta con lo más
fácil de encontrar? Me parece, Antifonte, que opinas que 10
la felicidad es molicie y derroche [46]. En cambio, yo creo que no necesitar nada es algo divino, y necesitar lo menos posible es estar cerquísima de la divinidad; como la divinidad es la perfección, lo que está más cerca de la divinidad está también más cerca de la perfección.

Otro día que Antifonte estaba conversando con Sócra- 11
tes, le dijo:

— Sócrates, yo te considero una persona justa, pero de ninguna manera sabia, y creo que tú mismo así lo reconoces, pues no sacas ningún dinero por tu compañía, a pesar de que no darías gratis, ni siquiera por menos de lo que valen, ni tu manto, ni tu casa, ni ninguno de los bienes que posees si creyeras que valen algún dinero.
Por ello, es evidente que si creyeras que tu compañía vale 12
algo, no cobrarías por ella menos dinero del que vale. Por ello, es posible que seas justo, ya que no engañas a nadie por codicia, pero no puedes ser sabio, pues no sabes nada que valga algo.

Sócrates respondió a esto: 13

— Antifonte, entre nosotros se considera que tanto la belleza como la sabiduría se pueden tratar de manera elo-

---

[46] *Ciropedia* VIII 3, 40.

giosa o vil. Si uno vende su belleza por dinero a quien la desee, eso se llama prostitución, pero si alguien conoce a un enamorado que es un hombre de bien y se hace su amigo, entonces le consideramos juicioso y moderado. Con la sabiduría ocurre lo mismo: los que la venden por dinero a quien la desea se llaman sofistas [47] (como si dijéramos bardajes); en cambio, si alguien reconoce que una persona es de buen natural, le enseña todo lo bueno que sabe y le convierte en un buen amigo, entonces decimos que hace
14 lo que corresponde a un hombre de bien. Yo mismo, Antifonte, lo mismo que a otros les gusta un buen caballo, un perro o un pájaro, a mí me gustan más los buenos amigos y, si sé algo bueno, se lo enseño y los pongo en relación con otros que pienso que podrán serles provechosos para su virtud. Los tesoros que los antiguos sabios dejaron escritos en libros yo los desenrollo y los recorro en compañía de mis amigos y, si encontramos algo bueno, lo seleccionamos [48]. Consideramos un gran beneficio hacernos amigos unos de otros.

Yo, al oír estas palabras, pensé que el propio Sócrates era feliz y conducía a sus oyentes a la hombría de bien.
15 En otra ocasión, al preguntarle Antifonte cómo pensaba en hacer políticos a los demás, mientras que él no se dedicaba a la política, si es que sabía algo de ella, respon-

---

[47] Estos «profesionales de la inteligencia» eran en primer lugar maestros y divulgadores de la ciencia entre el gran público. Daban clases particulares y cursos de conferencias, por los que cobraban entrada. Sócrates pagó una dracma por oír una lección de Pródico (PLATÓN, *Banquete* 177b), pero su fortuna no le permitió pagar las 50 que costaba la asistencia a un curso sobre sinónimos.

[48] Este dato de Sócrates estudiando con sus amigos no incluye que se tomaran notas y se archivaran, como se haría en la Academia y en otras escuelas.

dió: «¿Cómo podría dedicarme más a la política, interviniendo yo solo en ella o preocupándome de que haya la mayor cantidad posible de personas capaces para ello?».

Examinemos si, apartando también de la impostura a 7
sus seguidores, los orientaba a la práctica de la virtud[49].
Les decía, efectivamente, que no había camino más hermoso para la buena fama que el de llegar a ser tan bueno como uno quería realmente parecerlo. Y que con ello decía verdad lo explicaba de la siguiente manera:

— Reflexionemos, decía: si un hombre quisiera parecer 2
un buen flautista sin serlo, ¿qué tendría que hacer? ¿No tendrá que imitar a los buenos flautistas en lo que es exterior al arte? En primer lugar, como tienen un hermoso equipo de vestuario y arrastran numerosos seguidores, también él tendrá que hacerlo. En segundo lugar, como tienen muchos que les aplauden[50], también éste tendrá que procurarse una clac abundante. En cambio, nunca tendrá que ponerse en acción, o en seguida quedará en ridículo y en evidencia no sólo como mal flautista sino también como un charlatán. Y en estas condiciones, teniendo muchos gastos y sin sacar ningún provecho, consiguiendo encima mala fama, ¿cómo no va ser su vida muy penosa, sin provecho y ridícula? Y, de la misma manera, si alguien quiere 3
aparentar ser un buen general sin serlo, o un buen piloto, imaginémonos qué podría pasarle. ¿No sería doloroso que en su deseo de parecer capaz de esta técnica no pudiera convencer a nadie, o, lo que todavía es más penoso, que pudiera convencerles? Porque es evidente que puesto a pi-

[49] *Ciropedia* I 6, 22.

[50] En tiempos de Sócrates ya era corriente la celebración de conciertos de música, y los concertistas empezaban a conseguir el prestigio que se deduce de este párrafo.

lotar sin saber, o a dirigir una campaña, destruiría a quienes menos deseaba hacerlo, y él mismo saldría del trance avergonzado y perjudicado.

4 Sócrates demostraba de la misma manera que era perjudicial pretender aparentar ser rico, valiente y fuerte sin serlo, porque decía que entonces se les impondrían tareas superiores a sus fuerzas y, al no poder realizarlas aunque
5 aparentaban ser capaces, no tendrían perdón. Se llamaba estafador, y no pequeño, a quien recibiendo dinero o bienes gracias a la confianza luego se quedaba con ellos, el mayor estafador de todos es el que sin valer nada ha engañado a la gente haciéndola creer que es capaz de dirigir el Estado.

Yo creo que Sócrates apartaba a sus seguidores de la impostura con tales conversaciones.

LIBRO II

A mí me parecía que con tales conversaciones impulsaba a sus seguidores a ejercitar el autocontrol sobre el deseo de comida y bebida, sobre la lujuria y el sueño, el frío, el calor y la fatiga. Así, al enterarse de que uno de sus acompañantes se comportaba de manera muy incontrolada en tales aspectos, le dijo: 1

— Escúchame, Aristipo[51], si tuvieramos que encargarte de educar a dos jóvenes, uno para ser capaz de gobernar y el otro para no intentarlo siquiera, ¿cómo educarías a uno y otro?; ¿quieres que empecemos el examen por la alimentación, o sea, por los primeros elementos como quien dice?

Aristipo respondió:

— Efectivamente, a mí la alimentación me parece que es un principio, ya que nadie podría vivir si no se alimentara.

— ¿Es lógico entonces, que a uno y otro, cuando llegue el momento, les entre el deseo de tomar alimento? 2

— Es lógico.

[51] Aristipo de Cirene, fundador de la escuela cirenaica o hedonística, según la cual la felicidad consiste en la totalidad de los placeres inmediatos, entendida en el sentido negativo de rechazar la ambición de mayores bienes sólo alcanzables a través de males.

— ¿Y a cuál de los dos acostumbraríamos a subordinar la satisfacción del estómago a la gestión de un asunto urgente?

— ¡Por Zeus!, al que está siendo educado para gobernar, a fin de que los asuntos de Estado no queden sin despachar durante su gobierno.

— Y cuando quieran beber, ¿no impondremos al mismo la capacidad de aguantar la sed?

— Sin la menor duda.

3 — Y dominar el sueño, para que sea capaz de acostarse tarde, levantarse temprano y estar en vela si es preciso, ¿a quién se lo impondríamos?

— Al mismo también.

— ¿Y controlar los placeres del amor, para no verse impedido de actuar, si es necesario?

— También esto al mismo.

— ¿Y no rehuir nunca las fatigas, sino someterse voluntariamente a ellas, ¿a quién de los dos se lo impondríamos?

— También al que se está educando para gobernar.

— Bien, y el aprender una ciencia adecuada, si es que la hay, para triunfar sobre los adversarios, ¿a quién convendría más que se la impusiéramos?

— ¡Por Zeus!, con mucho mayor motivo al educado para gobernar, porque sin una ciencia de este tipo ninguna de las otras le serviría para nada.

4 — Y el hombre educado de esta manera ¿no te parece que está menos expuesto a ser sorprendido por sus rivales que el resto de los animales? Porque una parte de ellos son atrapados por el cebo de la gula, otros, a pesar de su mucha timidez, arrastrados a la carnaza por el ansia de comer o también por la bebida, se ven igualmente apresados.

— Así es, sin duda, dijo.

— ¿Y no ocurre también con otros animales, como los machos de las codornices y las perdices, que, arrastrados por la lascivia hacia el reclamo de la hembra, por el deseo y la esperanza de los placeres del amor, perdida la facultad de reconocer los peligros, se ven llevados a caer en las trampas de los cazadores?

También Aristipo convino en este aspecto.

— ¿Y no te parece una vergüenza que un ser humano 5
ceda ante las mismas pasiones que los animales más irracionales? Es como, por ejemplo, cuando los adúlteros se introducen en las alcobas sabiendo que al cometer adulterio corren el peligro de sufrir el castigo de la ley, el de ser espiados y sometidos a humillaciones si les atrapan. Cuando amenazan al adúltero tan graves daños y ultrajes, habiendo tantos medios para liberarse de los deseos sexuales sin daño ni perjuicio, ¿no es una grandísima insensatez dejarse arrastrar a pesar de todo a peligros tan grandes?

— A mí así me lo parece, dijo.

— Y siendo así que la mayor parte de las ocupaciones 6
humanas se realizan al aire libre, como, por ejemplo, la de la guerra, la de la agricultura, y muchísimas otras, ¿no te parece que es mucho descuido que la mayoría no se hayan entrenado para el frío y el calor?

También estuvo de acuerdo en este punto.

— ¿No crees entonces que quien ha de gobernar debe ejercitarse para soportar con facilidad estas molestias?

— Desde luego, dijo.

— Entonces, si ponemos entre los hombres de gobierno 7
a los capaces de controlarse en estas materias, ¿pondremos a los incapaces de hacerlo entre los que ni siquiera aspirarán a gobernar?

— Totalmente de acuerdo, dijo.

— En ese caso, puesto que sabes el lugar que ocupa cada una de estas especies, ¿reflexionaste ya en cuál de esos dos puestos te pondrías tú mismo en justicia?

8 — Desde luego, en lo que a mí se refiere, dijo Aristipo, de ninguna manera me voy a poner en el puesto de los que están deseando gobernar, pues creo que es la mayor insensatez, cuando tanto trabajo cuesta procurarse lo necesario, que encima no sea ello suficiente sino que se añade el proporcionar a los demás ciudadanos lo que ellos necesitan. Renunciar a las muchas cosas que uno desea para sí mismo, por estar al frente de la ciudad, y tener que rendir cuentas en el caso de que no se satisfagan todos los deseos
9 de la ciudad, ¿no es la mayor de las locuras? Porque en realidad las ciudades pretenden utilizar a sus gobernantes como yo utilizo a mis esclavos. Yo pretendo que mis criados me preparen en abundancia lo que necesito, pero que ellos no toquen nada. Las ciudades, por su parte, pretenden servirse de los gobernantes para que les proporcionen la mayor cantidad posible de bienes, pero que ellos se abstengan de todo. Por ello, a los que están deseando tener muchos problemas y procurárselos a los demás, yo los educaría de la forma ya dicha y los colocaría entre los hombres de gobierno, pero, en cuanto a mí, me pongo entre los que quieren vivir de la manera más fácil y cómoda.

10 Sócrates dijo entonces:

— En ese caso, ¿quieres que examinemos también ese punto de vista, si viven mejor los gobernantes o los gobernados?

— Veámoslo.

— En primer lugar, de los pueblos que conocemos en Asia, los persas gobiernan [52], mientras son gobernados los

[52] Entre los pueblos sometidos cita a los que proporcionaban mayor

sirios, los frigios y los lidios. En Europa gobiernan los escitas, pero son gobernados los meocios. En Libia (África) gobiernan los cartagineses y son gobernados los libios. Pues bien, de todos estos pueblos, ¿cuáles crees tú que viven más a gusto? O entre los griegos, de los que tú mismo formas parte, ¿quiénes te parece que llevan una vida más agradable, los que mandan o los que están dominados?

— Es que yo, dijo Aristipo, no me clasifico tampoco 11
en la esclavitud, sino que creo que hay un camino intermedio, que intento seguir, no a través del mando ni de la servidumbre, sino a través de la libertad, que conduce precisamente a la felicidad.

— Es que si ese camino, dijo Sócrates, lo mismo que 12
no pasa por el mando ni por la servidumbre, tampoco pasara a través de los hombres, podrías tener alguna razón, pero si viviendo entre hombres pretendes no gobernar ni ser gobernado, ni complacer de buen grado a los que mandan, creo que tienes que darte cuenta de que los más fuertes saben utilizar a los más débiles como esclavos, haciéndoles sufrir tanto en las relaciones públicas como en su trato individual. ¿O es que no te has dado cuenta de cómo 13
recogen el trigo que otros sembraron, cortan los árboles que otros plantaron y asedian por todos los medios a los más débiles que se niegan a rendirles vasallaje, hasta que los convencen de preferir la esclavitud a una guerra contra los más poderosos? Y en su vida privada, a su vez, ¿no sabes que los valientes y poderosos esclavizan a los cobardes y desvalidos y se aprovechan de ellos?

— Precisamente por eso, yo, dijo Aristipo, para que no me ocurran esas cosas, no me encierro en ninguna ciu-

número de esclavos: los meocios junto al mar de Azov, dominados por los escitas, los libios (pueblos indígenas de África del Norte, sobre todo númidas, sometidos a los cartagineses).

dadanía, sino que vivo en todas partes como extranjero.

Entonces dijo Sócrates:

14 — ¡Terrible truco me estás contando! Porque desde que murieron Sinis, Escirón y Procrusto [53], nadie hace daño ya a los extranjeros. En cambio, ahora los que dirigen la política en sus ciudades no sólo promulgan leyes para evitar injusticias, sino que, además de los llamados allegados, se procuran otros amigos valedores, rodean las ciudades con recintos fortificados, se procuran armas para defenderse de las agresiones y además gestionan otros aliados de fuera. Pues a pesar de tomar estas medidas no se libran de
15 ser agredidos. Y tú, que no tienes ninguno de esos medios, que te pasas tanto tiempo en los caminos, donde son agredidos la mayoría, tú que estás en condición inferior a todos los ciudadanos en cualquier ciudad a la que llegues, en la situación más vulnerable como víctima de los que quieren hacer daño, ¿crees, sin embargo, que por ser extranjero no podrías ser atacado? ¿O es que confías en la seguridad que proclaman las ciudades para quien entra y sale? ¿O es porque crees que una persona como tú no le serviría para nada de esclavo a ningún amo? Pues ¿qué persona querría tener en su casa a un individuo que no está dispuesto a trabajar y al que sólo le gusta disfrutar
16 de una vida lujosísima? Examinemos también cómo tratan los amos a tales esclavos. ¿No atemperan su lujuria a fuerza de hambre? ¿No les impiden robar cerrándoles el sitio de donde puedan coger algo? ¿No les impiden escapar cargándoles de grilletes? ¿No corrigen a la fuerza su pereza con el látigo? Y si no, ¿cómo haces tú cuando te das cuenta de que tienes un esclavo así?

---

[53] Tres ladrones muy sanguinarios, a los que mató Teseo (PLUTARCO, *Teseo* 8, 10 y 11).

— Le aplico toda clase de castigos, hasta que le obligo a portarse como esclavo. Pero bueno, Sócrates, entonces los que se educan para el arte de la realeza, que en mi opinión tú consideras felicidad, ¿en qué se diferencian de los que sufren por necesidad, si es que efectivamente de modo voluntario pasan hambre, sed, frío, vigilias y toda clase de fatigas? Porque yo no veo la diferencia entre que la misma piel sea azotada voluntaria o involuntariamente o, en una palabra, que el propio cuerpo sea sometido de modo voluntario o involuntario a tales sufrimientos, salvo que se atribuya insensatez al que se somete voluntariamente a los sufrimientos. 17

— ¿Cómo, Aristipo? dijo Sócrates. ¿No te das cuenta de la diferencia que hay entre los sufrimientos voluntarios y los involuntarios, ya que quien voluntariamente pasa hambre puede comer cuando quiera, el que sufre sed puede beber, y así sucesivamente, mientras que quien sufre estos males por necesidad no puede ponerles fin cuando lo desee? Por otra parte, el que sufre voluntariamente, en medio de sus penalidades disfruta con una buena esperanza, como los cazadores se fatigan reconfortados con la esperanza de coger las presas. Y aun así, estas recompensas a las fatigas valen poca cosa, pero los que se esfuerzan por adquirir buenos amigos o por vencer a sus enemigos o llegar a ser fuertes de cuerpo y alma para gobernar bien sus casas, ser útiles a sus amigos y servir a la patria, ¿cómo no se va a pensar que tales individuos se esfuerzan a gusto en tales actividades, viven disfrutando, están satisfechos de sí mismos y son objeto de alabanza y envidia de los otros? Más aún, la vida de molicie y los placeres momentáneos no son capaces de producir bienestar al cuerpo, como dicen los maestros de gimnasia, ni de infundir en el alma un conocimiento digno de este nombre, mien- 18 19 20

tras que los ejercicios practicados con firmeza llevan a alcanzar bellas y gloriosas acciones, como aseguran los grandes hombres. En algún sitio, por ejemplo, dice Hesíodo [54]:

El mal en abundancia es fácil tenerlo,
Llano es el camino y vive muy cerca.
Pero, ante la virtud, sudor colocaron los dioses no perecederos.
Largo y empinado es hasta ella el sendero,
áspero al principio, pero cuando a la cumbre se llega,
luego se hace fácil, por duro que fuere.

Lo mismo testimonia Epicarmo en el siguiente pasaje [55]:

Por fatigas nos venden los dioses todo bien.

Y en otro lugar dice:

Desgraciado, no busques lo blando, no sea que consigas lo duro.

21 Y el sabio Pródico [56] en su escrito sobre Hércules, del que hizo muchas lecturas públicas, se expresa de la misma manera acerca de la virtud, diciendo más o menos, según recuerdo: «Cuando Heracles estaba pasando de la niñez a la adolescencia, momento en el que los jóvenes al hacerse independientes revelan si se orientarán en la vida por el

---

[54] *Trabajos y días* 287.

[55] Epicarmo de Cos, famoso sofista, citado por Platón, *Crátilo* 384b y *Banquete* 177b, con el mito de Hércules en la encrucijada, muchas veces imitado. Por ejemplo, en la *Divina Comedia (Purg.* XIX 7-33).

[56] Pródico de Ceos, sofista, citado por Platón en *Prot.* 315c, fue discípulo de Protágoras y rival de Gorgias. Escribió *Sobre la Naturaleza* y *Las Horas* o *Las Estaciones,* en la que exponía sus teorías morales y donde se contiene el famoso mito de Heracles ante la encrucijada de dos caminos, el de la virtud y el del vicio, mito que aquí relata Jenofonte.

camino de la virtud o por el del vicio, cuentan que salió
a un lugar tranquilo y se sentó sin saber por cuál de los
dos caminos se dirigiría. Y que se le aparecieron dos muje- 22
res altas que se acercaban a él, una de ellas de hermoso
aspecto y naturaleza noble, engalanado de pureza su cuer-
po, la mirada púdica, su figura sobria, vestida de blanco.
La otra estaba bien nutrida, metida en carnes y blanda,
embellecida de color, de modo que parecía más blanca y
roja de lo que era y su figura con apariencia de más esbel-
ta de lo que en realidad era, tenía los ojos abiertos de
par en par y llevaba un vestido que dejaba entrever sus
encantos juveniles. Se contemplaba sin parar, mirando si
algún otro la observaba, y a cada momento incluso se vol-
vía a mirar su propia sombra. Cuando estuvieron más cer-
ca de Heracles, mientras la descrita en primer lugar seguía 23
andando al mismo paso, la segunda se adelantó ansiosa
de acercarse a Heracles y le dijo: "Te veo indeciso, Hera-
cles, sobre el camino de la vida que has de tomar. Por
ello, si me tomas por amiga, yo te llevaré por el camino
más dulce y más fácil, no te quedarás sin probar ninguno
de los placeres y vivirás sin conocer las dificultades.
En primer lugar, no tendrás que preocuparte de guerras 24
ni trabajos, sino que te pasarás la vida pensando qué co-
mida o bebida agradable podrías encontrar, qué podrías
ver u oír para deleitarte, qué te gustaría oler o tocar, con
qué jovencitos te gustaría más estar acompañado, cómo
dormirías más blando, y cómo conseguirías todo ello con el
menor trabajo. Y si alguna vez te entra el recelo de los 25
gastos para conseguir eso, no temas que yo te lleve a esfor-
zarte y atormentar tu cuerpo y tu espíritu para procurárte-
lo, sino que tú aprovecharás el trabajo de los otros, sin
privarte de nada de lo que se pueda sacar algún provecho,
porque a los que me siguen yo les doy la facultad de sacar 26

ventajas por todas partes". Dijo Heracles al oír estas palabras: "Mujer, ¿cuál es tu nombre?" Y ella respondió: "Mis amigos me llama Felicidad, pero los que me odian, para denigrarme, me llaman Maldad". En esto se acercó la otra
27 mujer y dijo: "Yo he venido también a ti, Heracles, porque sé quiénes son tus padres y me he dado cuenta de tu carácter durante tu educación. Por ello tengo la esperanza de que, si orientas tu camino hacia mí, seguro que podrás llegar a ser un buen ejecutor de nobles y hermosas hazañas y que yo misma seré mucho más estimada e ilustre por los bienes que otorgo. No te voy a engañar con preludios de placer, sino que te explicaré cómo son las cosas
28 en realidad, tal como los dioses las establecieron. Porque de cuantas cosas buenas y nobles existen, los dioses no conceden nada a los hombres sin esfuerzo ni solicitud, sino que, si quieres que los dioses te sean propicios, tienes que honrarles, si quieres que tus amigos te estimen, tienes que hacerles favores, y si quieres que alguna ciudad te honre, tienes que servir a la ciudad; si pretendes que toda Grecia te admire por tu valor, has de intentar hacerle a Grecia algún bien; si quieres que la tierra te dé frutos abundantes, tienes que cuidarla; si crees que debes enriquecerte con el ganado, debes preocuparte del ganado, si aspiras a prosperar con la guerra y quieres ser capaz de ayudar a tus amigos y someter a tus enemigos, debes aprender las artes marciales de quienes las conocen y ejercitarte en la manera de utilizarlas. Si quieres adquirir fuerza física, tendrás que acostumbrar a tu cuerpo a someterse a la inteligencia y
29 entrenarlo a fuerza de trabajos y sudores". La Maldad, según cuenta Pródico, interrumpiendo, dijo: "¿Te das cuenta, Heracles, del camino tan largo y difícil que esta mujer te traza hacia la dicha? Yo te llevaré hacia la felicidad por un camino fácil y corto". Entonces dijo la Virtud: "¡Mise-

rable!, ¿qué bien posees tú? ¿O qué sabes tú de placer 30
si no estás dispuesta a hacer nada para alcanzarlo? Tú que ni siquiera esperas el deseo de placer, sino que antes de desearlo te sacias de todo, comiendo antes de tener hambre, bebiendo antes de tener sed, contratando cocineros para comer a gusto, buscando vinos carísimos para beber con agrado, corriendo por todas partes para buscar nieve en verano. Para dormir a gusto, no te conformas con ropas de cama mullidas [57], sino que además te procuras armaduras para las camas. Porque deseas el sueño no por lo que trabajas, sino por no tener nada que hacer. Y en cuanto a los placeres amorosos, los fuerzas antes de necesitarlos, recurriendo a toda clase de artificios y utilizando a los hombres como mujeres. Así es como educas a tus propios amigos, vejándolos por la noche y haciéndolos acostarse las mejores horas del día. A pesar de ser inmortal, 31
has sido rechazada por los dioses, y los hombres de bien te desprecian. Tú no oyes nunca el más agradable de los sonidos, el de la alabanza de una misma, ni contemplas nunca el más hermoso espectáculo, porque nunca has contemplado una buena acción hecha por ti. ¿Quién podría creerte cuando hablas?, ¿quién te socorrería en la necesidad?, ¿quién que fuera sensato se atrevería a ser de tu cofradía [58]? Ésta es la de personas que, mientras son jóvenes, son físicamente débiles y, de viejos, se hacen torpes de espíritu, mantenidos durante su juventud relucientes y

---

[57] Se dormía en el suelo, y las ropas hacían el lecho más blando. Aquí se alude a algún artefacto o soporte que facilitaba el mecimiento.

[58] La palabra *thíasos* designó primero el cortejo de algunos dioses y, por extensión, al grupo de gente que se reunía para celebrar una fiesta religiosa, en especial la de Dioniso. Más tarde, se aplicó a organizaciones religiosas que se parecían a las cofradías cristianas.

sin esfuerzo, pero que atraviesan la vejez marchitos y fatigosos, avergonzados de sus acciones pasadas y agobiados por las presentes, después de pasar a la carrera durante su juventud los placeres, reservando para la vejez las lacras.
32 Yo, en cambio, estoy entre los dioses y con los hombres de bien, y no hay acción hermosa divina ni humana que se haga sin mí. Recibo más honores que nadie, tanto entre los dioses como de los hombres que me son afines. Soy una colaboradora estimada para los artesanos, guardiana leal de la casa para los señores, asistente benévola para los criados, buena auxiliar para los trabajos de la paz, aliada segura de los esfuerzos de la guerra, la mejor intermediaria
33 en la amistad. Mis amigos disfrutan sin problemas de la comida y la bebida, porque se abstiene de ellas mientras no sienten deseo. Su sueño es más agradable que el de los vagos, y si se sienten molestos cuando lo dejan ni a causa de él dejan de llevar a cabo sus obligaciones. Los jóvenes son felices con los elogios de los mayores, y los más viejos se complacen con los honores de los jóvenes. Disfrutan recordando acciones de antaño y gozan llevando bien a cabo las presentes. Gracias a mí son amigos de los dioses, estimados de sus amigos y honrados por su patria. Y cuando les llega el final marcado por el destino, no yacen sin gloria en el olvido, sino que florecen por siempre en el recuerdo, celebrados con himnos. Así es, Heracles, hijo de padres ilustres, como podrás, a través del esfuerzo con-
34 tinuado, conseguir la felicidad más perfecta"». Así fue más o menos como contó Pródico la educación de Heracles por la Virtud, si bien embelleció sus conceptos con expresiones magníficas en mayor grado que las que yo he usado ahora. De modo que merece la pena, Aristipo, que lo medites e intentes preocuparte tú también del tiempo que te queda de vida.

Al darse cuenta en cierta ocasión de que su hijo mayor 2
Lamprocles [59] estaba irritado contra su madre, le preguntó:

— Dime, hijo mío, ¿sabes que se llama desagradecidos a algunos hombres?

— Sí, respondió el joven.

— ¿Y te has dado cuenta de lo que hacen quienes reciben este nombre?

— Desde luego, dijo. Se llama desagradecidos a quienes, habiendo recibido buen trato, no devuelven el favor pudiendo hacerlo.

— ¿No te parece entonces que los desagradecidos se cuentan entre los injustos?

— A mí sí me lo parece.

— ¿Consideraste alguna vez si, de la misma manera que 2
parece injusto someter a esclavitud a los amigos, mientras que es justo esclavizar a los enemigos, así también es injusto ser ingrato con los amigos, pero, en cambio, es justo serlo con los enemigos?

— En efecto, dijo. Y me parece que el individuo que habiendo recibido favores de alguien, sea amigo o enemigo, no intenta devolverlos, es injusto.

— Entonces si las cosas son así, ¿no sería la ingratitud 3
una injusticia evidente?

Estuvo de acuerdo.

— ¿No sería, por tanto, un hombre tanto más injusto cuando habiendo recibido mayores favores no los devolviera?

---

[59] El mayor de los hijos de Sócrates, citado en la *Apología* de Platón (34d). Era proverbial el malhumor de Jantipa, pero teniendo en cuenta que Sócrates se pasaba el día en la calle sin hacer nada, no podía ser un marido ideal. En el *Fedón* (60a) aparece Jantipa desolada y muy amante de su marido. Esta homilía más parece un intento de Jenofonte de exculpar a Sócrates de la acusación de hacer perder a los jóvenes el respeto a sus padres.

También convino en ello.

— Según eso, ¿podríamos encontrar a alguien que haya recibido mayores beneficios que los hijos de los padres? A quienes los padres cuando no existían les dieron el ser, el poder ver tantas bellezas y participar de tantos bienes como los dioses procuran a los hombres, bienes que nos parecen tan valiosos que nos resistimos a abandonarlos más que ninguna otra cosa; y las ciudades han establecido la pena de muerte para los crímenes más graves en la idea de que no hay miedo a un mal mayor para reprimir el
4 delito. Desde luego, no te imagines que los seres humanos engendran hijos por el placer sexual, porque si de eso se tratara, las calles están llenas de medios para satisfacerlos, como también están llenas las casas. Más bien es evidente que tomamos en consideración de qué mujeres podríamos tener los mejores hijos, y es con ellas con las que nos uni-
5 mos para procrearlos. El hombre, por su parte, sustenta a la que está dispuesta a colaborar con él en la procreación y prepara para los hijos que van a nacer todo cuanto piensa que les va a ser útil durante la vida, y ello con la mayor abundancia que puede. La mujer, en cambio, tras haber concebido acepta la carga, aguantando molestias y poniendo en peligro su vida, comparte el mismo alimento con el que ella se sostiene, y, después de llevar el embarazo hasta su término con grandes trabajos, a continuación del parto lo mantiene y lo cría, sin haber recibido previamente ningún beneficio de él y sin que el retoño sepa de quién recibe buen trato ni pueda dar a entender qué le falta, sino que ella misma, conjeturando lo que le conviene y lo que le puede gustar, intenta satisfacerle y lo va criando durante mucho tiempo de día y de noche a costa de fati-
6 gas, sin saber qué agradecimiento recibirá por ello. Y no basta con criarlo únicamente, sino que además, cuando pa-

rece que los niños son ya capaces de aprender algo, los padres les enseñan lo que ellos mismos saben de bueno para la vida, o bien, si consideran que otro es más capaz de enseñarles, se los envían pagando los gastos, procurando por todos los medios que los hijos sean lo mejor posible.

A esto respondió el muchacho:

— Sí, pero lo cierto es que aunque haya hecho todo 7
eso y muchas cosas más, nadie podría soportar su mal carácter.

Entonces dijo Sócrates:

— ¿Tú qué crees que es más difícil de aguantar, la acritud de una fiera o la de una madre?

— Yo creo que la de una madre, al menos la de una como ésta.

— ¿Es que te hizo daño alguna vez, con un mordisco o una coz, como les pasó a muchos con animales?

— ¡Por Zeus!, es que dice unas cosas que a uno no 8
le gustaría oír en toda la vida.

— Y tú, dijo Sócrates, ¿cuántas veces crees que le ocasionaste noche y día molestias inaguantables de palabra y de obra siendo niño, y cuántas penas cuando estabas enfermo?

— Pero jamás le dije ni le hice nada de lo que pudiera avergonzarse.

— ¿Cómo? ¿Acaso crees que es para ti más difícil oír 9
lo que ella dice que para los actores cuando se dicen entre ellos en las tragedias las peores barbaridades?

— Pero es que, en mi opinión, como ellos no piensan mientras hablan que quien acusa esté acusando para castigar, ni que el que amenaza esté amenazando para hacer algún daño, lo soportan más fácilmente.

— ¿Y tú, sabiendo perfectamente que lo que dice tu madre no sólo lo dice sin mala intención sino incluso por-

que quiere que seas más feliz que nadie, encima te irritas? ¿O crees realmente que tu madre tiene malas intenciones hacia ti?

— No, por cierto, eso desde luego no lo creo.

10 Entonces dijo Sócrates:

— Y tú de esa mujer que es buena contigo, que se preocupa todo lo que puede para que te pongas bien cuando estás enfermo y para que no te falte nada de lo que necesitas, que además suplica con insistencia a los dioses por tu bien y cumple las promesas que les hace por ti, ¿dices que tiene mal genio? Más bien creo que, si no puedes soportar a una madre así, es que no puedes soportar nada
11 bueno. Dime, ¿crees que debes honrar a alguna otra persona, o estás dispuesto a no complacer ni obedecer a nadie, ni a un general ni a un magistrado?

— ¡Por Zeus! Por supuesto que no.

12 — Entonces, dijo Sócrates, ¿estás dispuesto a complacer también a tu vecino, para que te deje encender el fuego cuando lo necesites, para que participe contigo en las buenas situaciones y, en caso de accidente, te preste ayuda de cerca con buena voluntad?

— Yo sí, desde luego.

— Y si te encuentras con un compañero de viaje o de navegación, ¿te resultaría indiferente que fuera amigo o enemigo, o crees que deberías preocuparte de la buena voluntad de ambos?

— Desde luego.

13 — ¿Estás dispuesto entonces a preocuparte de ellos, y no crees, en cambio, que debes honrar a tu madre, que te quiere más que nadie? ¿No sabes que la ciudad no se preocupa ni castiga ningún otro desagradecimiento, sino que hace la vista gorda a los que no agradecen el buen trato recibido, pero si alguien no respeta a los padres le inflige

un castigo, lo inhabilita y lo excluye de los cargos [60], convencida de que ni los sacrificios religiosos en favor de la ciudad serían piadosos si los ofreciera un hombre así, ni ninguna otra acción sería justa y bella realizada por él? Y, ¡por Zeus!, si alguien no cuida las tumbas de sus padres fallecidos, también la ciudad lo investiga en los exámenes de candidatos a cargos públicos. Por ello, tú, hijo mío, 14
si eres sensato, pedirás a los dioses que te perdonen si en algo faltaste a tu madre, no vaya a ser que te consideren un desagradecido y no quieran hacerte bien; y en cuanto a los hombres, ten cuidado para que no se enteren de tu falta de atención a tus padres, no sea que te desprecien todos y te encuentres desamparado de amigos. Porque si sospecharan que eres un desagradecido con tus padres, ninguno de ellos esperaría recibir agradecimiento en caso de hacerte un favor.

Al enterarse Sócrates en cierta ocasión de que Quere- 3
fonte y Querécrates [61], hermanos y conocidos suyos, estaban peleados, viendo a Querécrates le dijo:

— Dime, Querécrates, tú no eres seguramente una de esas personas que considera más útil el dinero que los hermanos, teniendo en cuenta que el primero es insensible y el segundo racional, aquél necesita defensa y éste puede ayudar, prescindiendo de que el primero es numeroso y éste único. Es extraño también el hecho de que uno consi- 2
dere a sus hermanos como un castigo por no poder poseer sus bienes, y, en cambio, no considere un castigo a sus

[60] *Ciropedia* I 2, 7. Las faltas contra los padres se castigaban con la *atimia* o privación de los derechos de ciudadanía. En el examen *(dokimasía)* de los candidatos a cargos públicos se investigaba esta conducta y los antecedentes familiares.

[61] Ya citados en I 2, 48. El primero es el que recibe el oráculo de que Sócrates era el más sabio de los hombres.

conciudadanos por no poder poseer sus riquezas; sólo que en este caso pueden razonar que es preferible vivir en compañía de muchos y tener los bienes suficientes con seguridad que vivir solo y poseer peligrosamente todos los bienes de los ciudadanos. En cambio, tratándose de hermanos ig-
3 noran este razonamiento. Así, los pudientes compran esclavos para tener quien les ayude y se procuran amigos dando a entender que necesitan amparo, pero se desentienden de los hermanos, como si los amigos surgieran de los
4 ciudadanos y de los hermanos no salieran. En realidad, tiene mucha importancia para la amistad el haber nacido de los mismos padres, y también la tiene el haberse criado juntos, ya que hasta entre las fieras surge el cariño entre hermanos de leche. Además, la gente en general respeta más a los que tienen hermanos que los que no los tienen, y se atreven menos a atacarles.

5 Entonces dijo Querécrates:

— De acuerdo, Sócrates: si el motivo de la discrepancia no fuera grave, tal vez habría que soportar al hermano y no romper con él por futilezas, ya que, como tú mismo dices, es cosa buena un hermano si es como debe ser. Pero cuando todo le falta y es todo lo contrario exactamente, ¿cómo se podría intentar lo imposible?

6 Entonces respondió Sócrates:

— Veamos, Querécrates, ¿acaso Querefonte es incapaz de complacer a nadie, como no te complace a ti, o hay personas a las que gusta mucho?

— Precisamente por eso, Sócrates, tengo motivos para odiarlo, porque es capaz de agradar a otros y, en cambio, a mí, por dondequiera que se me presente, con sus hechos y sus palabras me sirve más de castigo que de ayuda.

7 — ¿No ocurrirá lo mismo que con un caballo, dijo Sócrates, que es un castigo para quien intenta manejarlo sin

entenderlo, que también un hermano sea un castigo cuando alguien intenta manejarlo sin entenderlo?

— ¿Cómo podría yo no saber manejar a un hermano, 8
dijo Querécrates, si sé responder con buenas palabras a sus bucnas palabras y con buenas acciones a sus buenas acciones? Pero a quien de palabra y de hecho intenta molestarme yo no podría ni hablarle bien ni hacerle ningún favor, ni lo intentaré siquiera.

Dijo Sócrates: 9

— Es extraño lo que dices, Querécrates. Si tuvieras un perro para tus rebaños que fuera leal y se mostrara agradable con los pastores, pero a ti te gruñera al acercarte, evitando enfadarte intentarías apaciguarlo con tus caricias. En cambio, a tu hermano, que afirmas que es un gran bien cuando es contigo como debe ser, a pesar de que reconoces que eres capaz de portarte bien y de hablar amablemente, no intentas poner todos los medios para que sea contigo el mejor hermano.

Entonces dijo Querécrates:

— Es que temo, Sócrates, no tener bastante inteligen- 10
cia como para hacer de Querefonte lo que tendría que ser conmigo.

— No hace falta, dijo Sócrates, emplear con él ningún procedimiento sofisticado ni nuevo, sino que me parece que con lo que sabes podrías ganártelo y que te estimara mucho.

— Entonces dime de una vez si has advertido que yo 11
conozco un encantamiento que yo mismo no me he dado cuenta de saberlo.

— Respóndeme en ese caso: si quisieras conseguir que algún conocido tuyo cada vez que hiciera un sacrificio te invitara a su convite [62], ¿qué harías?

[62] Era una prueba de intimidad.

— Es evidente que empezaría por invitarle yo a él cuando hiciera un sacrificio.

12 ¿Y si quisieras inducir a algunos de tus amigos a encargarse de tus cosas casa vez que hicieras un viaje, ¿qué harías?

— Naturalmente primero procuraría yo encargarme de sus intereses cuando saliera de viaje.

13 — Y si quisieras que un extranjero te acogiera en su casa [63] cuando fueras a su país, ¿qué harías?

— Evidentemente, primero le acogería yo a él cuando viniera a Atenas, y si quisiera que él se mostrara dispuesto a gestionarme los negocios por los que iba, está claro, que yo tendría que hacer primero lo mismo por él.

14 — Luego hace tiempo que tú conocías todos los encantamientos que hay en el mundo, pero lo disimulabas. ¿O es que vacilas en ser el primero, por miedo a desacreditarte,. si empiezas a tratar bien a tu hermano? Y, sin embargo, parece digno del mayor elogio el hombre que se adelanta en hacer mal a los enemigos y en favorecer a los amigos. Si yo creyera que Querefonte es más dispuesto que tú para ser el guía en esta amistad, intentaría convencerle para que tratara primero de conseguirla, pero es que en realidad creo que si tú empiezas podrías llevarlo a cabo mejor.

15 En ese momento dijo Querécrates:

— ¡Qué cosas más raras dices, Sócrates, nada propias de ti! Pretendes que yo, que soy el más joven, dé el primer paso, aunque todo el mundo opina lo contrario, que sea el mayor quien tome la iniciativa, tanto en palabras como en obras.

---

[63] Así se establece el vínculo de hospitalidad, práctica importantísima en Grecia.

— ¿Cómo?, dijo Sócrates, ¿no se opina en todas partes que el más joven le ceda el paso al más viejo cuando se lo encuentra en el camino [64], y que se levante si está sentado y que le honre con cama muelle y le ceda la palabra? Entonces, mi buen amigo, no vaciles, intenta amansar a tu hermano, y muy pronto te responderá. ¿No ves que es noble y generoso? La gentuza vil no se puede ganar sino con donativos, pero a los hombres de bien te los puedes conciliar tratándolos amigablemente. 16

Querécrates respondió: 17

— ¿Y qué pasa si, haciendo yo todo eso, él no mejora en nada?

— ¿Qué otra cosa podrías arriesgar, dijo Sócrates, sino demostrar que tú eres bueno y un buen hermano y él ruin e indigno de favores? Pero no creo que vaya a ser nada de eso. Más bien creo que cuando él se dé cuenta de que lo invitas a este certamen, porfiará para vencerte haciendo el bien de palabra y de obra. Porque ahora estáis en la misma situación que si las dos manos que dios os dio para que se ayudaran mutuamente se desentendieran de esta finalidad y se dedicaran a estorbarse una a otra, o si los dos pies que por destino divino han sido hechos para colaborar entre sí prescindieran de este objetivo y se pusieran trabas uno a otro. ¿No sería gran ignorancia y gran desgracia utilizar para nuestro daño lo que se ha creado para nuestro provecho? Pues bien, yo creo que dios hizo dos hermanos para una mayor utilidad recíproca que las dos manos, o los dos pies, o los dos ojos, o los demás miembros hermanos que hizo surgir en los hombres. Porque, si las manos tuvieran que hacer al mismo tiempo algo que

[64] *Ciropedia* VII 7, 10.

distara más de una braza [65]. no podrían, ni los pies si tuvieran que andar separados más de una braza, y los ojos, que son los que parecen alcanzar más, tampoco podrían, ni siquiera entre cosas que están más cerca, ver al mismo tiempo las de delante y las de atrás. Pero, por separados que estén, dos hermanos que se quieren trabajan juntos y en beneficio mutuo.

4 En cierta ocasión, hablando de los amigos, le oí expresarse en términos tales que podría sacarse de ellos el mayor provecho tanto para conseguir amigos como para saber utilizarlos. Afirmaba que había oído decir a muchas personas que el más precioso de todos los bienes era un amigo seguro y sincero, pero veía que la mayoría se preocupaban de
2 cualquier cosa más que de adquirir amigos. Pues las casas, los campos, esclavos, rebaños y muebles, él veía que se los procuraban afanosamente y trataban de conservar los que tenían, mientras un amigo, que aseguran que es el mayor bien, veía que la mayoría no se preocupaban de adqui-
3 rirlo ni de conservar los que tenían. Incluso en caso de encontrarse enfermos amigos y esclavos, veía que algunas personas hacían llamar a médicos para los esclavos y que ponían cuidadosamente los medios en general para que recuperaran la salud, mientras que se desentendían de los amigos, y que, cuando morían unos y otros, se afligían por los criados y lo consideraban un castigo, en tanto que
4 con los amigos no creían haber perdido nada. Y que mientras no dejaban sin atender ni vigilar ninguna de sus posesiones, se desentendían de sus amigos cuando necesitaban ayuda. Añadía a esto que veía que la mayoría de la gente conocía la cantidad de sus bienes por numerosos que fueran, mientras que de los amigos, aun siendo tan pocos,

[65] En griego, *orgüia*, equivalente a 1.776 metros.

no sólo ignoraban el número sino que al tratar de hacer
una lista para los que les hacían esta pregunta, volvían
a borrar a los que habían incluido entre sus amigos: ¡hasta
tal punto se preocupaban de ellos! A pesar de que con 5
toda seguridad no hay otra posesión que pueda comparar-
se con la adquisición de un buen amigo. Pues ¿qué caba-
llo, qué pareja de bueyes podría ser tan útil como un buen
amigo? ¿Qué esclavo es tal leal y tan constante? ¿O qué
otra posesión es tan beneficiosa en todos los sentidos?
Porque el buen amigo está siempre en su sitio dispuesto 6
a proveer a su amigo en todo lo que le falte, ya sea para
la gestión de sus asuntos privados o de las actividades pú-
blicas, y si hay que prestar ayuda a alguien, colabora, si
el miedo le conturba, acude en su ayuda, unas veces con-
tribuyendo a los gastos, otras trabajando con él, otras ayun-
dado a persuadir u obligando a la fuerza, mostrando la
mayor alegría en las buenas situaciones y el apoyo más
grande en las desgracia. Todo lo que a un hombre le ayu-
dan sus manos y ven los ojos por él, oyen por él sus oídos 7
o consiguen sus pies al caminar, todo lo supera el amigo
con su ayuda. A menudo, lo que alguien no consiguió ter-
minar por sí mismo, o no lo llegó a ver, o no lo oyó,
o no lo acabó de recorrer, el amigo lo realiza por su ami-
go. Sin embargo, algunos intentan cultivar árboles por sus
frutos, pero cuando se trata de la posesión más fructífera,
que es un amigo, la mayoría la atienden con pereza y des-
mayo.

En otra ocasión le oí un razonamiento que en mi opi- 5
nión inducía al oyente a examinarse a sí mismo para pre-
guntarse hasta qué punto era digno de sus amigos. En efec-
to, al ver que uno de sus seguidores desatendía a un amigo
que estaba agobiado por la pobreza, preguntó a Antíste-

nes [66] en presencia del desentendido y de otros muchos:
2 — ¿Acaso los amigos, Antístenes, no tienen un precio, como los esclavos? Porque un esclavo vale dos minas, otro no vale ni media, otro vale cinco, otro diez. Y se dice que Nicias, el hijo de Nicerato, pagó un talento [67] por un capataz para su mina de plata. Por ello pregunto si, lo mismo que hay un precio para los esclavos, los hay también para los amigos.
3 — ¡Sí, por Zeus!, dijo Antístenes. Yo, al menos, valoraría la amistad de una persona en más de dos minas, mientras que a otro no lo tasaría ni en media mina, a otro lo estimaría por un precio de diez minas, y por otro pagaría todo el dinero y todos los esfuerzos para que fuera mi amigo.
4 — Entonces, dijo Sócrates, si las cosas son así, sería bueno que uno se examinara a sí mismo para saber cuánto vale para los amigos y tratar de tener el más alto precio, para que los amigos lo abandonaran menos. Porque yo muchas veces, después de oír decir a uno que su amigo le traicionó, a otro que un hombre a quien consideraba su amigo prefirió en lugar de él una mina, y cosas pareci-
5 das siempre, me pregunto si de la misma manera que uno quiere vender un esclavo malo y lo cede por lo que le dan, así también sería atractivo vender un amigo malo cuando

---

[66] Antístenes, la mejor inteligencia después de Platón entre los discípulos de Sócrates, fundó la escuela cínica y fue quizá el primero que escribió diálogos socráticos a la muerte del maestro.

[67] Una mina son unas 1.600 ptas. y un talento 5.000. Su valor adquisitivo ahora sería muchas veces superior.

Nicias es el famoso general de la expedición a Sicilia (Tuc., VI 8 y sigs.). Las minas de plata, fuente importante de riqueza para el Estado ateniense, tenían una pésima fama por la dureza con que se trataba a los esclavos.

es posible sacar más de lo que vale. Pero yo veo que a los buenos ni se les vende si son esclavos ni se les abandona si son amigos.

También me parecía que daba consejos llenos de sensa- 6
tez en cuanto al examen sobre la clase de amigos que merece la pena adquirir cuando se expresaba de la siguiente manera:

— Dime, Critobulo [68], si necesitáramos un buen amigo, ¿cómo intentaríamos buscarlo? ¿No deberíamos en primer lugar tratar de descubrir uno que fuera dueño de su estómago, de su sed, de su lujuria, del sueño y de la pereza? Porque un individuo que se dejara dominar por estas pasiones no sería capaz de cumplir sus obligaciones ni por él ni por un amigo.

— No, por Zeus, desde luego.

— ¿Piensas entonces que debemos apartarnos del hombre dominado por estas pasiones?

— Totalmente.

— Y un individuo que por ser malversador no se basta 2
a sí mismo, sino que siempre está necesitando a su prójimo, que cuando se le presta no lo puede devolver y si no se le presta odia al que no le da, ¿no te parece que también éste es un amigo difícil?

— Desde luego.

— ¿Hay que alejarse también de éste?

— Sin duda habría que alejarse.

— ¿Qué pasa entonces con el que es capaz de hacer 3
dinero pero desea acumular muchas riquezas y por eso es de trato difícil, que le gusta recibir pero no está dispuesto a devolver?

— Yo creo que éste es todavía peor que el otro.

---

68 Critobulo ya ha aparecido en I 3, 8.

— ¿Y el que por su pasión de hacer dinero no tiene tiempo para otra cosa que para ver de dónde sacará algún beneficio?

— También hay que apartarse de éste, en mi opinión, pues su trato no sería provechoso.

— ¿Y el pendenciero, que está deseando crearles muchos enemigos a sus amigos?

4 — También debemos huir de éste, ¡por Zeus!

— ¿Y si alguien no tuviera ninguno de estos defectos, pero se resigna a recibir favores sin preocuparse de devolverlos?

— Tampoco nos sería útil este individuo. Pero en ese caso, Sócrates, ¿qué clase de persona intentaremos convertir en amigo?

5 — En mi opinión, a un hombre que, al contrario que los anteriores, sea dueño de los placeres del cuerpo, hospitalario, de buen trato, con espíritu de emulación suficiente para no quedar atrás en devolver los favores que reciba, de modo que sea útil a los que le traten.

6 — ¿Y cómo podríamos comprobar estas cualidades antes de tratarlo?

— No aprobamos a los escultores juzgándolos por sus palabras, sino que cuando vemos alguno que con anterioridad ha esculpido bien sus estatuas confiamos en él para que haga bien sus obras futuras.

7 — ¿Quieres decir que si un hombre evidentemente ha tratado bien a los amigos anteriormente, sin duda se portará bien con los sucesivos?

— Sí, porque el individuo que veo que ha tratado bien antes a sus caballos, pienso que también manejará bien a otros.

8 — De acuerdo, dijo. Y si un hombre nos parece digno de nuestra amistad, ¿cómo hay que convertirlo en amigo?

— Ante todo, dijo, hay que observar las señales de los dioses, si nos aconsejan que lo convirtamos en amigo.

— ¿Y luego? Si alguien nos parece y los dioses no se oponen, ¿puedes decirme cómo debemos cazarlo?

— ¡Por Zeus!, no siguiéndole las huellas, como a la 9
liebre, ni con reclamo como a los pájaros, ni violentamente como a los enemigos, porque es trabajoso hacer un amigo contra su voluntad. También es difícil retenerle encadenado como si fuera un esclavo, pues los que sufren este trato se convierten en enemigos más que en amigos.

— ¿Cómo se hacen amigos, entonces? 10

— Dicen que hay ciertos encantamientos [69], y los que los conocen convierten en amigos encantando a los que desean, y también hay drogas, cuyo conocimiento hace que sean amados aplicándoselas a quienes quieran.

— ¿Y dónde podríamos aprender estas fórmulas? 11

— Los encantamientos que las Sirenas cantaban a Ulises, como has oído a Homero, empezaban así más o menos:

Ven aquí, ea, ilustre Odiseo, gran gloria de los aqueos [70].

— ¿No es ése el encantamiento, Sócrates, con el que las Sirenas retenían a la gente, de tal manera que no podían escapar ya de ellas los que eran encantados?

— No, sólo cantaban así a los que se afanaban por la virtud.

— ¿Quieres dar a entender que hay que encantar a ca- 12
da uno con palabras tales que al oírlas no vaya a creer que el recitador se está burlando de él?

---

[69] Los encantamientos *(epôdai)* y pócimas o drogas mágicas *(phíltra)* se citan también en el *Cármides* 157a, donde esos encantamientos son los hermosos razonamientos. Sócrates reduce así lo mágico a lo racional.

[70] *Odisea* XII 184 y sigs.

— Sí, porque si a quien se sabe que es bajito, feo y enclenque se le elogiara diciendo que es alto, hermoso y fuerte, se haría uno más aborrecible y espantaría a la gente de sí.

— ¿Pero conoces otras fórmulas de encantamiento?

13 — No, pero he oído decir que Pericles conocía muchas, con las que se hacía querer de la ciudad.

— ¿Y cómo hizo Temístocles para que la ciudad lo apreciara?

— ¡Por Zeus!, no con hechizos [71], sino rodeándola de bienes abundantes.

14 — Me parece que me estás dando a entender, Sócrates, que si estamos dispuestos a adquirir un buen amigo, nosotros mismos tenemos que ser honrados de palabra y de acción.

— ¿Y tú creías, dijo Sócrates, que era posible, aun siendo una persona ruin, procurarse amigos virtuosos?

15 — Es que yo veía, dijo Critobulo, que charlatanes mezquinos tenían entre sus amigos a buenos oradores, y personas totalmente incapaces de mandar tropas eran compañeros de generales magníficos.

16 — Y en este tema que estamos discutiendo, ¿conoces a personas que siendo inútiles son capaces de hacerse con amigos provechosos?

— ¡Por Zeus!, desde luego que no. Pero si es imposible, siendo malvado, conseguir como amigos a hombres de bien, me preocupa saber si es fácil, siendo uno mismo hombre de bien, hacerse amigo de hombres de bien.

17 — Lo que te desconcierta, Critobulo, es que con frecuencia ves a personas que hacen el bien y se abstienen

[71] Si Pericles apoyaba su política en la persuasión de su palabra, Temístocles empleó algo más que palabras, utilizando como «amuleto» las fortificaciones y la escuadra.

de villanías, y que, en vez de ser amigos, se pelean entre sí y se tratan entre ellos con más dureza que los hombres que no valen nada.

— Y no sólo, dijo Critobulo, se comportan así los 18
particulares, sino que también ciudades que más se afanan por las más nobles empresas y menos se entregan a la ruindad, a menudo viven en guerra entre ellas. Cuando pienso en ello, me siento muy desanimado respecto a la adquisi- 19
ción de amigos. No sólo veo que los malos son incapaces de ser amigos entre sí, porque ¿cómo podrían llegar a ser amigos hombres desagradecidos, indiferentes, codiciosos, desleales o incontinentes? De manera que estoy seguro de que los malos han nacido más bien para odiarse que para ser amigos. Pero es que por otra parte, como tú mismo 20
dices, tampoco los malos podrían llegar a una amistosa concordia con los buenos. Porque ¿cómo podrían llegar a ser amigos los que hacen el mal y los que odian tales acciones? Si hasta los que practican la virtud se pelean entre sí por el mandato en las ciudades y se odian a causa de la envidia, ¿qué amigos quedarán todavía y entre qué hombres habrá buena voluntad y confianza?

— ¡Ay, Critobulo!, dijo Sócrates, es que la situación 21
es algo complicada. Una parte del ser humano es por naturaleza amistosa, pues se necesitan unos a otros, se compadecen mutuamente, colaboran entre ellos, se ayudan y, conscientes de ellos, se sienten agradecidos unos con otros. Pero otra parte es belicosa, pues cuando consideran hermosas y agradables las mismas cosas luchan por ellas, adoptan posturas diferentes y se enfrentan entre sí. También es cosa de guerra la discordia y la ira. Causa de hostilidad es el deseo de tener más, motivo de odio es la envidia. A pesar de todo ello, la amistad se desliza entre las dificul- 22
tades y une a los hombres de bien, pues gracias a la virtud

prefieren tener sin fatigas una fortuna moderada a ser dueños de todo por medio de la guerra, y cuando tienen hambre y sed son capaces de participar sin pesadumbre del pan y de la bebida, y aunque disfrutan con los amores de la belleza, son capaces de contenerse para no ofender a quie-
23 nes no deben. No sólo pueden participar legalmente de las riquezas, absteniéndose de la codicia, sino que también se ayudan unos a otros. También pueden arreglar sus discordias no sólo sin ofensa, sino incluso en mutua conveniencia, e impedir que la ira llegue al punto de tener que arrepentirse. En cuanto a la envidia, la extirpan totalmente, unas veces poniendo sus bienes a disposición de los amigos y otras considerando como propios los bienes de aquéllos.
24 ¿Cómo no va a ser lógico en esas condiciones que los hombres de bien participen en los cargos públicos no sólo sin hacerse daño entre sí, sino incluso en su mutuo beneficio? Porque quienes desean honores y cargos en las ciudades para poder robar los caudales públicos, ejercer violencia y vivir una vida regalada, son injustos, ruines e incapaces
25 de ponerse de acuerdo con nadie. Mientras que si alguien desea recibir honores en la ciudad con objeto de no ser él mismo víctima de injusticia y poder ayudar a sus amigos en sus derechos, y si en el ejercicio de una magistratura se esfuerza por hacer algún bien a su patria, ¿por qué motivo un hombre así no podría llegar a ponerse de acuerdo con otros como él? ¿O es que en compañía de hombres de bien estará menos capacitado para ayudar a sus amigos? ¿O será menos apto para beneficiar a su patria si toma como colaboradores a otros hombres de bien?

26 Incluso en los certámenes deportivos es evidente que, si se permitiera a los más fuertes agruparse contra los más débiles, vencerían en todas las competiciones y se llevarían

todos los trofeos [72]. Allí por esa razón no permiten hacerlo, pero en la política, donde dominan los hombres de bien, nadie impide que se presten servicios a la ciudad con quien uno desee. ¿Cómo no va ser provechoso, cuando se está gobernando, adquirir los mejores amigos utilizándolos como ayudantes, colaboradores más que opositores? Porque 27
también es evidente que cuando alguien entabla una lucha necesita aliados, los más posibles, si ha de enfrentarse con hombres de pro. También es cierto que hay que tratar bien a los que se muestran dispuestos a ser aliados, para que quieran poner todo su empeño. Es, con mucho, preferible tratar bien a los mejores, que son pocos, que a los ruines, que son muchos, porque los malos necesitan muchas más favores que los buenos. ¡Ánimo, pues, Critobulo! Intenta 28
ser bueno, y, cuando lo hayas conseguido, trata de cazar a los hombres de bien. Tal vez yo también podría ayudarte un poco en esta cacería por el hecho de que soy entendido en cosas de amor. Porque, cuando yo deseo a alguien, me lanzo todo entero con vehemencia, a fuerza de quererlos, a hacerme querer de ellos, a añorarles para ser añorado por ellos, a desear su compañía para que ellos deseen la mía. Veo que también tú necesitarás tales artes cuando de- 29
sees hacer amistad con alguien. Por ello, no me ocultes de quién querrías llegar a ser amigo, pues con el interés de agradar a quien me agrada creo que tengo experiencia para la caza de hombres.

Dijo entonces Critobulo: 30

— Realmente, Sócrates, hace tiempo que estoy ansioso de tales enseñanzas, sobre todo si la misma ciencia me va a servir para los buenos de espíritu y para los bellos de cuerpo.

[72] Alude a las competiciones en los gimnasios, donde se distribuía a los contendientes para equilibrar los equipos.

Y Sócrates dijo:

31 — Critobulo, no forma parte de mi ciencia conseguir, con sólo extender las manos, que los buenos se queden quietos. Estoy convencido de que los hombres huían de Escila [73] precisamente por esto, porque les ponía las manos encima. En cambio, las Sirenas, que no le ponían la mano a nadie, sino que les cantaban a todos de lejos, cuentan que todos se paraban y al oírlas quedaban hechizados.

Entonces dijo Critobulo:

32 — Descuida, que no le pondré a nadie las manos encima, sigue enseñándome lo bueno que sepas para conseguir amigos.

— ¿Tampoco acercarás tu boca a su boca?, dijo Sócrates.

— Estáte tranquilo, dijo Critobulo, tampoco acercaré mi boca a la boca de nadie, a menos que sea bello.

— Acabas de decir, Critobulo, lo contrario de lo conveniente, pues los bellos no soportan tales tratos, mientras que los feos se prestan a gusto, convencidos de que los llaman bellos por su alma [74].

33 Y Critobulo dijo:

— Estáte tranquilo, y sigue enseñándome el arte de cazar amigos, en la idea de que besaré a los bellos y me comeré a besos a los buenos.

Entonces respondió Sócrates:

— En ese caso, Critobulo, cuando quieras ser amigo de alguien, ¿me dejarás denunciarte, diciéndole que sientes admiración por él y quieres ser amigo suyo?

— Denúnciame, dijo Critobulo. No conozco a nadie que odie los elogios.

---

[73] *Odisea* XII 85 y sigs.

[74] Tanto Sócrates como Critobulo juegan con el doble sentido físico y moral de *kaloí* y *aischroí*.

— Pero si yo además te acuso de que a causa de tu admiración sientes también hacia él buena voluntad, ¿no creerás que te estoy calumniando? 34

— No, porque también yo siento buena voluntad hacia los que sospecho que la tienen conmigo.

— También podré yo decir, intervino Sócrates, esto de 35
ti a los que quieres convertir en amigos. Pero si además me das libertad para decir de ti que eres devoto de tus amigos y con nada disfrutas tanto como con buenos amigos, que te enorgulleces de las bellas acciones de tus amigos tanto como de las propias, que te alegras de los bienes de los amigos tanto como de los propios, que no te cansas de trabajar para que los amigos prosperen, que tienes como lema que la virtud de un hombre consiste en vencer a los amigos haciendo el bien y a los enemigos haciendo el mal, creo que te sería muy útil como compañero de caza de buenos amigos.

— ¿Y por qué me hablas así, dijo Critobulo, como si 36
no dependiera de ti al hablar de mí el decir lo que quieras?

— No, ¡por Zeus!, como oí decir en cierta ocasión a Aspasia [75]. Decía, en efecto, que las buenas casamenteras son muy hábiles para reunir personas en matrimonio cuando los informes que transmiten son verdaderos, pero que, en cambio, no se muestran dispuestas a hacer elogios falsos, porque los que se descubren engañados se odian entre ellos y también a la casamentera. Yo también, convencido de que tenía razón, creo que no podría decir en elogio tuyo nada que no sea verdad.

[75] Mujer famosa, de extraordinaria inteligencia, que se convirtió casi en leyenda. Sócrates se declara discípulo suyo; Pericles dejó a su mujer para irse a vivir con ella. Esquines de Ésfeto escribió un diálogo con su nombre, en el que conversaba con Sócrates sobre el amor y con Jenofonte y su mujer sobre feminismo.

37 — Entonces, dijo Critobulo, eres tal clase de amigo mío que si personalmente tengo alguna cualidad favorable para conquistar amigos, me ayudas, pero si no, no estarías dispuestos a contar alguna historia para ayudarme.

— ¿Y de qué manera, dijo Sócrates, te parece que te ayudo más, haciendo de ti falsas alabanzas o tratando de convencerte para que intentes ser un hombre de bien?
38 Y si esto no resulta evidente para ti, examínalo a partir de los siguientes ejemplos: Si, queriendo yo hacerte amigo de un armador, le hiciera un elogio falso de ti diciéndole que eres un buen timonel, y él fiándose de mí te confiara su nave sin saberla gobernar, ¿tienes alguna razón para esperar otra cosa que perderte tú mismo y la nave? O si a base de mentiras yo convenciera a la ciudad en pleno de que se pusiera en tus manos como general, juez y político, ¿qué crees que te pasaría a ti y a la ciudad por obra tuya? Y si a fuerza de mentiras yo convenciera privadamente a algunos ciudadanos de que te confiaran la gestión de sus bienes, por tratarse de un administrador bueno y escrupuloso, una vez sometido a la prueba ¿no resultaría
39 perjudicial y ridículo? El camino más corto y más seguro, Critobulo, y también el más hermoso, si quieres parecer bueno en algo, es procurar llegar a serlo en realidad. Todo lo que los hombres llaman virtudes te darás cuenta, si reflexionas, de que aumentan con el ejercicio y el estudio. Por ello, Critobulo, creo que debemos cazar en ese sentido. Pero si tú piensas de otra manera, dilo.

Entonces dijo Critobulo:

— No, Sócrates, me daría vergüenza hacer alguna objeción, pues no diría nada hermoso ni verdadero.

7 En cuanto a las dificultades de sus amigos a consecuencia de la ignorancia, trataba de aliviarlas con su consejo, y cuando la causa era la necesidad les enseñaba a ayudarse

mutuamente en la medida de sus posibilidades. También en este aspecto contaré lo que sé de él.

Al enterarse en cierta ocasión de que Aristarco [76] estaba de malhumor, le dijo:

— Aristarco, parece que tienes algún problema. Deberías dejar que tus amigos lo compartan, pues tal vez nosotros podríamos aliviarte.

Aristarco respondió:

— Efectivamente, Sócrates, me encuentro en un gran 2
aprieto, pues desde que hay revolución en la ciudad [77] y mucha gente ha huido al Pireo, se han concentrado en mi casa tantas hermanas, sobrinas y primas abandonadas que somos catorce sin contar la servidumbre. No sacamos nada, ni del campo porque lo ocupa el enemigo, ni de las viviendas por la escasez de habitantes en la ciudad. Los muebles nadie los compra, ni se puede pedir dinero prestado en ninguna parte, sino que antes lo encontraría por la calle si lo buscara que no que me lo prestaran. Es muy triste, Sócrates, dejar que tus parientes se mueran, pero resulta imposible mantener a tanta gente en estas circunstancias.

Al oír estas palabras, intervino Sócrates: 3

— ¿Cómo es posible entonces que Ceramón [78] pueda mantener a mucha gente, proporcionando lo necesario para él y para los suyos, que encima ahorre dinero y se haga rico, mientras tú por mantener a mucha gente temes que todos perezcáis por falta de subsistencias?

— ¡Por Zeus!, es que él mantiene esclavos y yo gente libre.

---

[76] No sabemos nada de él.

[77] Se refiere a la de Trasíbulo para restaurar la democracia en Atenas. El centro de la conspiración era el Pireo.

[78] Personaje desconocido aparte de esta cita.

4 — ¿Y quiénes crees que son mejores, los libres de tu casa o los esclavos de casa de Ceramón?

— Yo pienso que son mejores los libres de mi casa.

— ¿No es entonces una vergüenza que él esté en la abundancia con gentes peores y tú con personas mucho mejores te encuentres en estrecheces?

— ¡Sí, por Zeus!, porque él mantiene artesanos, mientras que los míos están educados como personas libres.

5 — ¿Y no son artesanos los que han aprendido a hacer algo útil?

— Ciertamente.

— ¿No es útil la harina?

— Sí, mucho.

— ¿Y el pan?

— No lo es menos.

— ¿Y qué me dices de los mantos de hombre y de mujer, de las tuniquillas, las capas y las blusas?

— Todo ello es muy últil.

— Entonces, las personas que hay en tu casa ¿no saben hacer nada de eso?

— Todas ellas, yo creo.

6 — ¿No sabes entonces que con una sola de ellas, la industria harinera, Nausicides no sólo se mantiene él y sus esclavos sino además muchos cerdos y vacas, y le sobra tanto dinero que a menudo corre con los gastos de los servicios públicos [79], y que con su fábrica de pan sustenta

[79] La palabra *leiturgía* designa las prestaciones públicas de los ciudadanos más ricos para ayudar a subvencionar los gastos del Estado. Las más gravosas eran la *coregía*, por la que el ciudadano designado hacía instruir y equipar un coro para las representaciones teatrales, y la *trierarquía*, por la que debía armar un barco de guerra (trirreme) cuyo casco y arboladura ponía el Estado. El designado podía intentar librarse de la carga denunciando a otro, con el que estaba dispuesto a hacer un

Cirebo a toda su familia y vive en la abundancia, Demeas de Colito con la manufactura de mantos, Menón fabricando bufandas y la mayoría de los megarenses se mantienen con la industria de las blusas?

— ¡Por Zeus!, es que ellos disponen de hombres bárbaros que han comprado para obligarles a trabajar en lo que venga bien, mientras que yo tengo gente libre y parientes.

¿Crees entonces que por ser libres y parientes tuyos no 7
tienen que hacer otra cosa que comer y dormir? ¿Acaso ves que quienes viven así lo pasan mejor que las demás personas libres o que son más felices que quienes poseen conocimientos útiles para la vida y se ocupan de ellos? ¿O adviertes que la ociosidad y la negligencia ayudan a los hombres a aprender lo que les conviene saber, a recordar lo que han aprendido, a ser sanos y fuertes de cuerpo y a adquirir y conservar lo que es útil para la vida, y que, en cambio, el trabajo y la diligencia no sirven para nada[80]?
¿Cómo aprendieron las mujeres las cosas que tú dices que 8
saben, como algo que no es últil para la vida ni con la intención de ocuparse de ninguna de ellas, o, por el contrario, para dedicarse a ellas y sacar de ellas provecho? ¿Cómo podrían ser más sensatos los seres humanos, estando ociosos o bien ocupándose de cosas útiles? ¿Cómo serían más justos, trabajando o sin hacer nada, deliberando sobre la manera de subistir? En realidad, en este momento 9
ni tú las quieres a ellas ni ellas a ti, tú porque las consideras una carga y ellas porque se dan cuenta de que tú estás

---

trueque de bienes *(antídosis)* para demostrar que tenía mejores condiciones económicas que él mismo.

[80] En efecto, la antigua burguesía, que aquí ya está en crisis, por ley no se dedicaba a los trabajos propiamente dichos, cosa que Sócrates parece ignorar deliberadamente.

agobiado por ellas. De ahí sale el peligro de que el disgusto se vaya haciendo mayor y su primera gratitud vaya disminuyendo. En cambio, si las mandas algún trabajo, tú las estimarás al ver que son útiles para ti y ellas también te querrán al darse cuenta de que estás contento con ellas, y, recordando con más gusto los beneficios anteriores, aumentará el agradecimiento por ellos, y en consecuencia
10 viviréis con más amor y confianza mutua. Ahora bien, si tuvieran que trabajar en algo vergonzoso, sería preferible la muerte, pero la realidad es que, por lo que se ve, ellas saben lo que parece más hermoso y más decente para una mujer. Todo el mundo trabaja con mayor facilidad, más rápidamente, mejor y con más gusto en aquello que sabe hacer. No temas por ello proponerles lo que va a beneficiaros a ti y a ellas. Seguramente, te escucharán gustosas, como es lógico.

11 — ¡Por los dioses!, respondió Aristarco, tan bien me parece que hablas que si antes no me lanzaba a pedir un préstamo, convencido de que después de gastar lo que recibiera no podría devolverlo, ahora creo que aceptaré el pedirlo como capital para el negocio.

12 La consecuencia fue que consiguió el capital y compró lana: trabajando almorzaban, después de trabajar cenaban, y en vez de caras largas estaban muy contentas, en vez de mirarse de reojo se miraban complacidos entre sí, ellas le querían como protector y él les tenía afecto porque eran útiles. Para terminar, un día se acercó a Sócrates y le contó divertido que ellas le echaban en cara que era el único de la casa que comía sin trabajar.

13 — ¿Por qué no les cuentas la fábula del perro? [81]. le

[81] Fábula de tipo esópico, cuya moraleja precede a la propia fábula. En el *Fedón* 60c, se cuenta cómo Sócrates, durante los últimos treinta días que pasó en la cárcel, se dedicó a versificar fábulas esópicas.

dijo Sócrates. Dicen que cuando los animales hablaban, la oveja le dijo a su amo: Es extraño lo que haces, porque a nosotras que te proporcionamos lana, corderos y queso, no nos das nada que no tomemos nosotras de la tierra, y en cambio al perro, que no te procura nada parecido, le haces partícipe de tu propia comida. Y que el perro al
oírlo dijo: ¡Por Zeus!, es que yo soy quien os guarda para 14
que no os roben los hombres ni los lobos os lleven, pues si yo no os protegiera, ni siquiera podríais pastar, por miedo a que os mataran. Dicen que entonces las ovejas estuvieron de acuerdo en que el perro tuviera trato preferente. Diles, pues, a tus parientas que eres como su perro guardián y cuidador, y que gracias a ti nadie les hace daño y pueden vivir trabajando con seguridad y a gusto.

Un día, al encontrarse después de mucho tiempo a un 8
antiguo compañero, le dijo:

— ¿De dónde sales, Eutero[82]?

— He vuelto del extranjero al terminar la guerra[83] y ahora vivo aquí, Sócrates. Como nos quitaron todas las propiedades que teníamos fuera, y mi padre no me dejó nada en el Ática, me vi obligado a quedarme aquí ganándome la vida con el trabajo de mis manos. Me parece que esto es mejor que tener que pedir nada a nadie, sobre todo no teniendo ninguna garantía para pedir un préstamo.

— ¿Y cuánto tiempo crees que aguantará tu cuerpo el 2
ganarte la vida a jornal?

— ¡Por Zeus!, no mucho tiempo.

---

[82] Personaje desconocido.

[83] Se alude a la paz de Terámenes, en el 404, por la que se embargaron a los atenienses todos los bienes que tenían fuera del Ática. Cf. PLUTARCO, *Lisandro* 14, y ANDÓCIDES, *Paz* 12.

— Pero el caso es que, cuando seas viejo, evidentemente seguirás teniendo gastos y nadie estará dispuesto a pagarte un salario por el trabajo de tu cuerpo.

3 — Es cierto lo que dices.

— Entonces, es preferible que desde ahora te dediques a actividades que puedan mantenerte cuando seas viejo, dirigirte a una persona que tenga mucho dinero y necesite alguien que le ayude a cuidarlo, a vigilar los trabajos, recoger las cosechas y conservar el capital, devolviéndole favor por favor.

4 — Difícilmente, Sócrates, soportaría yo la servidumbre.

— Sin embargo, a los que están al frente de las ciudades y se cuidan de los asuntos públicos, no por ello se les considera más serviles, sino más libres.

5 En pocas palabras, Sócrates, que no me expongo a tener que dar cuentas a nadie.

— Sin embargo, Eutero, no es nada fácil encontrar un trabajo en el que no se tenga responsabilidad. Si difícil es hacer algo tan bien que no se cometan errores, también es difícil, aun haciendo algo sin cometer equivocación, no encontrarse con alguien que critique a la buena de dios. Incluso me sorprende que te resulte fácil escapar sin reproche en los trabajos que ahora dices que estás haciendo,
6 por ello es necesario que intentes librarte de los criticones y busques personas de juicio, que acometas los trabajos que puedas aguantar y te libres de los que no puedas, y que cuanto emprendas lo hagas de la mejor manera posible y con el mayor interés. Yo creo que obrando así es como incurrirás en menos inculpaciones, encontrarás más ayuda en tiempos de escasez y llevarás una vida más tranquila y sin peligro, y, sobre todo, más solvente hasta tu vejez.

Sé también que un día oyó a Critón[84] lamentándose 9
de lo difícil que era la vida en Atenas para un hombre dispuesto a ocuparse de sus asuntos, «porque ahora, decía Critón, hay personas que me llevan a juicio no porque yo les haya ofendido en algo, sino porque creen que más a gusto pagaría dinero que meterme en pleitos».

Y Sócrates le respondió: 2

— Dime, Critón, ¿no mantienes perros para que alejen a los lobos de tus rebaños?

— Sí, porque me tiene más cuenta mantenerlos.

— ¿Y no mantendrías también a un hombre que estuviera dispuesto y capacitado para apartar de ti a los que intentaran hacerte daño?

— Lo haría con mucho gusto si no temiera que se vol- 3
viera contra mí.

— ¿Por qué? ¿No ves que es mucho más agradable sacar partido de un hombre como tú haciéndole favores que odiándole? Ten la seguridad de que aquí hay hombres de esa clase que ambicionarían tenerte por amigo.

Después de esta conversación encontraron a Arquede- 4
mo[85], hombre muy capacitado para la palabra y la acción, pero pobre, porque no era de los que son capaces de sacar provecho de todo, sino un hombre honrado, que decía que sacarles dinero a los sicofantes era la cosa más fácil del mundo. Critón, cada vez que recogía la cosecha

---

[84] Critón se queja contra los sicofantas, verdadera plaga de la democracia ateniense. Se tomó este nombre de los que denunciaban a los exportadores ilegales de higos, y luego se aplicó a los delatores profesionales, chantajistas que tenían dominada a la gente más rica, aprovechando la manía de los atenienses por los procesos y la corrupción de los tribunales populares. Cf. DEMÓSTENES, *Contra Aristogitón* I 49-53.

[85] Puede referirse al que luego fue poderoso demagogo ateniense. Cf. JENOFONTE, *Helénicas* I 7, 2.

de trigo, de aceite, de vino, de lana o cualquier otro pro-
ducto agrícola útil para la vida, separaba una parte para
dársela. Y cada vez que hacía sacrificios mandaba llamar-
5 le, y tenía con él todas las atenciones de este tipo. Arque-
demo, que consideraba como un refugio para él la casa
de Critón, le guardaba muchísimo respeto. Había descu-
bierto que uno de los acusadores de Critón tenía en su
haber muchos delitos y muchos enemigos y lo había hecho
comparecer en juicio ante el pueblo para ser condenado
a la pena que le correspondiera o a pagar una indemni-
6 zación. Este individuo, que era consciente de sus muchas
villanías, lo removía todo para librarse de Arquedemo, pe-
ro Arquedemo no le dejó escapar hasta que retiró su de-
7 manda contra Critón y le pagó una indemnización. Des-
pués de conseguir Arquedemo este éxito y otros parecidos,
de la misma manera que cuando un pastor tiene un buen
perro los demás pastores quieren poner sus rebaños cerca
de él para beneficiarse del perro, así, muchos amigos de
Critón le pedían también que pusiera cerca de ellos como
8 guardían a Arquedemo. Éste complacía a Critón de muy
buen grado, de modo que no sólo Critón vivía en paz,
sino también sus amigos. Y si alguno de aquellos con los
que se indisponía le echaban en cara que adulaba a Critón
porque sacaba provecho de él, decía:

—¿Qué es más vergonzoso, recibir beneficios de los hombres honrados y hacerse amigo suyo correspondiéndoles con favores y enemistarse con los hombres ruines, e intentar hacer daño a los hombres de bien y convertirlos en enemigos o, en cambio, colaborar con los malvados, pretender convertirlos en amigos y preferir tener tratos con éstos?

A partir de ese momento, Arquedemo fue uno de los amigos de Critón y los otros amigos de Critón lo respetaron.

Sé también que tuvo la siguiente conversación con su 10
compañero Diodoro[86]:

— Dime, Diodoro: si se te escapa un esclavo, ¿te preocupas de recuperarlo?

— Sí, y llamo a otros en mi ayuda y ofrezco mediante 2
pregón una recompensa.

— ¿Y qué pasa si un esclavo se pone enfermo? ¿Te preocupas de él y llamas a los médicos para que no se muera?

— Desde luego, dijo.

— Y si algunos de tus conocidos, que es mucho más útil que tus esclavos, corre el peligro de perecer a causa de la necesidad, ¿no crees que merece la pena que te preocupes para salvarlo? Pues bien, tú sabes que Hermógenes[87] 3
es un hombre inteligente y se avergonzaría, en el caso de ser favorecido por ti, de no corresponder a tus favores. Aunque tener un colaborador espontáneo, leal, constante, dispuesto a hacer no sólo lo que se le mande sino capaz de ser útil por propia iniciativa, de prevenir y de prever, creo que equivaldría a tener muchos esclavos. Los buenos 4
administradores dicen que cuando se puede comprar a buen precio algo de mucho valor es cuando hay que comprarlo. Ahora mismo, en estos tiempos que corren[88], se pueden comprar buenos amigos a muy buen precio.

Diodoro intervino: 5

— Tienes razón en lo que dices, Sócrates. Dile a Hermógenes que venga a verme.

---

[86] No tenemos más noticias de él.

[87] Hermógenes será utilizado como testigo de la actitud de Sócrates ante su juicio y defensa. Véase I 2, 48 y nota 16.

[88] Son las difíciles circunstancias propias de la postguerra, ya aludidas en 6, 2 y 7, 1.

— ¡Por Zeus!, no seré yo quien lo haga, pues creo que sería más bonito por tu parte ir a su casa en vez de llamarle a la tuya, y que no será él quien gane más que tú con este gesto.

6 De modo que Diodoro fue a ver a Hermógenes, y sin gran esfuerzo consiguió un amigo que no tenía otro trabajo más que ver con qué palabras o acciones podía ser útil y complacer a Diodoro.

LIBRO III

Voy a explicar ahora cómo ayudaba a quienes aspiraban a conseguir distinciones, haciéndoles ejercitarse en lo que pretendían. En efecto, al oír en cierta ocasión que Dionisodoro [89] había llegado a Atenas y se anunciaba como profesor de mando militar, dijo a uno de sus discípulos, en el que había advertido que pretendía obtener este cargo en la ciudad [90]: 1

— Sería realmente vergonzoso, muchacho, que una persona que desea ser general en la ciudad, pudiendo aprender para ello, no lo hiciera. Con más razón debería castigar la ciudad a esta persona que a uno que hiciera estatuas sin haber aprendido escultura, ya que en los peligros de la guerra se pone en manos del general la ciudad entera y, lógicamente, tan grandes son las ventajas que se consiguen si tiene éxito como graves los males cuando fracasa. ¿Cómo no iba a ser justo castigar al hombre que, desen- 2 3

[89] Sofista de Quíos, hermano de Eutidemo (no el que vimos en I 2, 29). Empezó dando clases de arte militar en Atenas.

[90] Se nombraban anualmente diez generales o estrategos, elegidos por sufragio pupular. El cargo en esta época era esencialmente político y tenía atribuciones civiles. En caso de guerra se llamaba a un técnico o salía a campaña un solo general, mientras el resto quedaba en Atenas (Plutarco, *Filopemen* I 26).

tendiéndose de aprender este arte, se esfuerza, en cambio, para que se le elija?

Con estas palabras lo convenció para que fuera a aprender.
4 der. Y cuando regresó de sus estudios, Sócrates bromeaba con él diciendo: ¿No os parece, amigos, que lo mismo que Homero dice de Agamenón que era majestuoso, también este muchacho después de aprender generalato parece más majestuoso? Porque de la misma manera que quien ha aprendido a tocar la cítara aunque no la toque es un citarista, y el que ha aprendido a curar aunque no cure es un médico, así, también éste a partir de este momento toda su vida será un general, aunque nadie lo haya elegido. Mientras que el que no sabe, ni es general ni es médico,
5 aunque todos lo hayan elegido. Pero a fin de que también nosotros, para que en el caso de que seamos elegidos taxiarco o capitán a tus órdenes estemos más enterados en asuntos militares, dinos por dónde empezó Dionisodoro a enseñarte a ser general [92].

— El principio fue como el final, dijo. Me enseñó táctica y nada más.

6 — Pues eso no es más que una parte insignificante del generalato, dijo Sócrates. Porque el general debe ser capaz de preparar el equipo necesario para la guerra [93], y las provisiones de los soldados, debe ser ingenioso, eficaz, diligente, sufrido, sagaz, amable y rudo, sencillo y astuto, cauto y falaz, pródigo y rapaz, liberal y codicioso, experto en

---

[91] En *Ilíada* III 170, a Agamenón se le llama *gerarós* «mayestático, que impone respeto».

[92] Llamamos taxiarco (diez, uno por tribu) al que manda una *taxis* (equivalente a un batallón o un regimiento de infantería de la tribu correspondiente). Ellos escogían a los oficiales (capitanes o *locagos)* que les seguían en el mando de «compañías» o *lochos* de 24 a 200 hombres.

[93] *Ciropedia* I 6, 14.

defensa y en ataque, y otras muchas cualidades, naturales y aprendidas, que hay que tener para dirigir bien un ejército. También es bueno conocer la táctica, pues hay 7
mucha diferencia entre un ejército formado en orden y otro desordenado [94]. lo mismo que las piedras, ladrillos, maderas y tejas tirados desordenadamente no sirven para nada, pero una vez colocados en orden, debajo y en la parte superior los materiales que no se pudren ni se estropean, o sea las piedras y las tejas, y en medio los ladrillos y la madera, tal como van dispuestos en la construcción, entonces resulta la casa una propiedad de gran valor.

— Pues mira, Sócrates, dijo el muchacho, has dicho 8
exactamente lo mismo, porque también en la guerra hay que colocar en primera línea y en retaguardia a los mejores soldados, y en el centro a los peores [95], para que los primeros los arrastren y los otros los empujen.

— Eso si efectivamente te enseñó a distinguir a los bue- 9
nos y a los malos, porque en otro caso, ¿de qué te serviría lo que aprendiste? Pues si tu maestro te hubiera ordenado colocar primero y al final las mejores monedas, y poner en medio las peores, sin enseñarte previamente a distinguir la buena moneda de la falsa, entonces tampoco te serviría de nada.

— Pero, ¡por Zeus!, dijo, no me lo enseñó, de modo que tendríamos que ser nosotros mismos los que distinguiéramos a los buenos y a los malos.

— ¿Por qué no examinamos entonces, dijo, la forma 10
de no equivocarnos?

— Estoy dispuesto, dijo el muchacho.

---

[94] *Ciropedia* VI 3, 25.
[95] *Ciropedia* VII 5, 4.

—Vamos a ver: si tuviéramos que apoderarnos de una cantidad de dinero, ¿no obraríamos correctamente poniendo en primera línea a los soldados más codiciosos?

—Yo al menos así lo creo.

—Y si se tratara de correr peligro, ¿no habría que poner en primera línea a los más ambiciosos de gloria?

—Al menos son ellos los que por mor de la gloria están dispuestos a correr peligro. Y ésos desde luego no se esconden, sino que se les ve por todas partes y sería fácil encontrarlos.

11 —Pero, pasando a otro tema, ¿te enseñó únicamente a colocar el ejército, o también en qué ocasiones y de qué manera hay que utilizar cada una de las formaciones?

—Nada de eso.

—Sin embargo, hay muchas circunstancias en las que no conviene ordenar ni mover las tropas de la misma manera.

—¡Por Zeus!, eso tampoco me lo aclaró.

—Entonces, ¡por Zeus!, vuelve de nuevo y pregúntaselo, porque si lo sabe y no es un caradura, se avergonzará de haberte cobrado el dinero y haberte despachado tan escaso de conocimientos.

2 En una ocasión se encontró con un individuo que había sido elegido general[96]:

—¿Por qué motivo, le dijo, crees que Homero calificó a Agamenón de «pastor de pueblos»[97]? ¿No será porque, de la misma manera que un pastor debe cuidarse de que las ovejas estén a salvo y tengan lo necesario y cumplan el objetivo para el que se las cría, también el general debe procurar que sus soldados estén a salvo, tengan lo necesa-

[96] *Ciropedia* VIII II, 14.

[97] *Ilíada* II 23 y otros pasajes.

rio y cumplan el fin por el que están en campaña? Y si están en campaña es para ser más felices derrotando al enemigo. O ¿por qué motivo elogió Homero a Agamenón diciendo de él que

Era ambas cosas, un buen rey y un guerrero valiente[98]?

¿No será porque no podría ser un valiente guerrero combatiendo él solo con valentía contra el enemigo, sino capacitando a todo el ejército para hacerlo, y no lo llamaría buen rey sólo por gobernar bien su propia vida, sino por asegurar también la felicidad de sus súbditos? En efecto, 3
un rey es elegido no para que se preocupe exclusivamente de su propio bienestar, sino para que sean felices gracias a él quienes lo han elegido[99]. Todos los que hacen campañas quieren tener la vida más feliz que se pueda y eligen generales para ello, para tener quien les conduzca a este fin. Por ello es preciso que quien desempeñe un generalato procure el bienestar a quienes lo eligieron general, pues 4
no hay nada más hermoso ni más fácil de encontrar, como no hay nada más vergonzoso que lo contrario.

Examinando de este modo cuál era la virtud de un buen jefe, Sócrates prescindía de cualquier otra y sólo se quedaba con la de hacer felices a las personas que estaban bajo su mando.

Sé que también una vez tuvo la siguiente conversación 3
con uno que había sido elegido comandante de caballería[100]:

---

[98] *Ilíada* III 179, verso favorito de Alejandro, que lo repetía con frecuencia.

[99] Concepción paternalista de la realeza, que se repite en *Ciropedia* I 6, 8.

[100] Había dos hiparcos o comandantes de caballería, dependientes de los estrategos. Jenofonte nos habla de su misión en el *Hipárquico*. Los *hippotoxótai*, arqueros a caballo, iban a la cabeza de la formación.

— ¿Podrías decirme, joven, por qué motivo quisiste ser comandante de caballería? Porque seguro que no fue para cabalgar delante de los otros jinetes, ya que también los arqueros a caballo son acreedores a este honor, y aun cabalgan delante de los jefes de caballería.

— Es cierto lo que dices, afirmó.

— No será tampoco para que te conozcan, pues también a los que están locos los conoce todo el mundo.

2 — También en eso dices verdad.

— ¿Es entonces porque crees que podrías mejorar la caballería para entregársela a la ciudad y que en el caso de necesitarse jinetes estarías en condiciones, al frente de ellos, de hacer algún buen servicio a tu patria?

— Así es.

— Y, desde luego, es algo hermoso, ¡por Zeus!, si es que eres capaz de llevarlo a cabo. Pero el cargo para el que has sido elegido alcanza a caballos y jinetes.

— Pues sí, en efecto.

3 — Veamos pues, dinos cómo piensas mejorar a los caballos.

Entonces él contestó:

— Es que no creo que eso sea cosa mía, sino que cada uno en particular debe cuidarse de su propio caballo[101].

4 — Entonces, replicó Sócrates, si te facilitan caballos, unos tan estropeados de cascos o tan débiles de remos y otros tan mal alimentados que no pueden seguir el ritmo de la marcha, otros tan mal amaestrados que no se quedan donde los pones, otros tan coceadores que ni siquiera se

[101] Los *hippeîs* o caballeros aportaban su caballo y otro para su escudero. Su capacidad adquisitiva fue el principio de la formación de una nueva clase media de caballeros, que da nombre a una comedia de Aristófanes.

les puede alinear, ¿de qué te servirá la caballería? ¿O cómo podrás hacer nada bueno para tu ciudad al frente de una tropa así?

Y él dijo:

— Dices muy bien, trataré, en la medida de lo posible, de preocuparme de los caballos.

— ¿Cómo? ¿Y no intentarás hacer mejores a los jine- 5
tes?

— Desde luego.

— ¿No empezarás por hacerlos más hábiles para montar a caballo?

— Así debe ser, al menos, dijo. Pues si alguno de ellos se cae, le sería más fácil salvar la vida.

— ¿Y qué pasará en el caso de que haya que afrontar 6
algún peligro?, ¿harás que se acerquen los enemigos a la pista de arena donde soléis entrenaros o intentarás hacer las prácticas en parajes parecidos a aquellos en que se suelen producir los combates?

— Al menos esto sería mejor, dijo.

— ¿Y te preocuparás de que la mayoría practiquen el 7
tiro de arco desde los caballos?

— También esto sería mejor.

— ¿Y has pensado ya en estimular la moral de los jinetes y excitarlos frente al enemigo, que es lo que los hace más valientes?

— Y si no, lo intentaré a partir de ahora.

— ¿Te has preocupado ya de que tus jinetes te obedez- 8
can? Porque sin ello no sirven de nada los jinetes, por buenos y valientes que sean.

— Es cierto lo que dices, pero ¿cuál será el mejor procedimiento para inclinarlos a ello?

— Tú sabes sin duda que en cualquier circunstancia los 9
hombres están más dispuestos a obedecer a quienes creen

que son mejores: en una enfermedad hacen más caso de quien creen que es mejor médico, en una navegación los navegantes eligen a quien sabe más de pilotaje, y en el campo a quien más sabe de agricultura.

— Así es, sin duda.

— Es lógico entonces que, también en el arte de la caballería, al que evidentemente sepa más lo que hay que hacer será a quien los demás estén más dispuestos a obedecer.

10 — En ese caso, Sócrates, si soy yo evidentemente el mejor entre ellos, ¿será suficiente eso para que ellos me obedezcan?

— Sí, en el caso de que además les enseñes que el obedecerte será para ellos mejor y más saludable.

— ¿Y cómo se lo enseñaré?

— ¡Por Zeus!, es mucho más fácil que si tuvieras que enseñar que el mal es mejor y más ventajoso que el bien.

11 — ¿Quieres decir con eso que, además de otros conocimientos, el jefe de caballería debe preocuparse de saber hablar?

— ¿Es que tú creías que debía ejercer su mando en silencio? ¿O no has reflexionado que cuanto hemos aprendido por costumbre, las cosas más bellas gracias a las cuales sabemos vivir, todo lo hemos aprendido por medio de la palabra, y que si alguien adquiere algún otro bello conocimiento lo aprende por medio de la palabra, y que los mejores maestros son los que más la utilizan, y quienes más saben de los temas más serios son los que saben ha-
12 blar más bellamente? ¿O no te has dado cuenta de que cuando surge un coro en esta ciudad, como el que enviamos a Delos [102], ningún otro de ninguna parte puede com-

[102] Cada cuatro años, diversas ciudades griegas enviaban *theoríai*, em-

petir con él, ni en ninguna otra ciudad se puede reunir un grupo tan bueno?

— Es verdad, dijo. 13

— Sin embargo, los atenienses no destacan tanto de los otros por su buena voz o por su estatura y robustez cuanto en afán de superación, que es lo que más estimula hacia las acciones bellas y honrosas.

— También eso es verdad.

— ¿No te parece entonces que si alguien se preocupara 14
de nuestra caballería también superaría con mucho a los otros en la preparación de armas y caballos, por su disciplina y la intrepidez frente al enemigo, si creyera que obrando así iba a alcanzar alabanza y gloria?

— Probablemente, dijo. 15

— Entonces no vaciles y trata de dirigir a tus hombres en esa dirección, con lo que te beneficiarás tú mismo y los otros ciudadanos gracias a ti.

— Pues por Zeus que me esforzaré.

Un día, al ver a Nicomáquides[103] que regresaba de unas 4
elecciones le preguntó:

— ¿Qué generales han sido elegidos, Nicomáquides?

— Él replicó:

— ¡Así son los atenienses, Sócrates! No me eligieron a mí, después del duro trabajo que he estado realizando, reclutado[104] para hacer campañas al frente de compañías y regimientos[105], cosido como estoy de heridas enemigas (y al decir esto se descubría y mostraba las cicatrices de

bajadas sagradas, a Delos, acompañadas por coros, que cantaban en honor de los dioses Ártemis y Apolo.

[103] Personaje desconocido, como el Antístenes citado más adelante.

[104] Por reclutamiento, *ek toû katálogou*, se alude a la lista de ciudadanos sometidos al servicio militar.

[105] Sobre unidades militares véase nota 92.

las heridas), y, en cambio, han elegido a Antístenes, que ni sirvió nunca como hoplita ni hizo nada llamativo en caballería y no sabe otra cosa que acumular dinero.

2 — ¿Y no es ésa una buena cualidad, dijo Sócrates, que al menos sea capaz de procurar lo necesario para los soldados?

— En ese caso, dijo Nicomáquides, también los comerciantes son buenos para reunir dinero, pero no por ello podrían mandar un ejército.

Y Sócrates dijo:

3 — Pero Antístenes es ambicioso, y eso es bueno que lo tenga un general. ¿No te has dado cuenta de que todas las veces que ha sido corego [106] ha conseguido la victoria?

— ¡Por Zeus!, dijo Nicomáquides, no es lo mismo dirigir un coro que un ejército.

4 — Aun así, dijo Sócrates, sin tener ninguna experiencia de canto ni de la instrucción de coros, fue capaz de encontrar los mejores para esta actividad.

— Entonces, dijo Nicomáquides, también en el generalato encontrará a otros que ordenen las tropas por él, y a gente que combata en su lugar.

5 — Entonces, dijo Sócrates, si también en la guerra sabe descubrir a los mejores, como en los certámenes corales, y los selecciona, lógicamente también en eso se alzará con la victoria, y también es probable que esté más dispuesto a hacer gastos por su cuenta para conseguir la victoria en la guerra con la ciudad entera que no para vencer en una competición coral sólo con su tribu.

---

[106] El corego (cf. nota 79) formaba, equipaba y pagaba de su bolsillo la preparación de un coro para las competiciones celebradas en Atenas por cada tribu, sobre una de las cuales recaía la victoria. También tenía que proporcionar un *chorodidáskalos* o maestro de coro que lo instruyera.

— Estás hablando, Sócrates, como si la misma persona 6
pudiera ser un buen director de coro y un buen general.

— Lo que yo quiero decir es que quien quiera que sea el que mande, si conoce lo que tiene que saber y es capaz de poner los medios, será un buen jefe tanto si tiene que mandar un coro, una casa, una ciudad o una guerra.

Nicomáquides intervino: 7

— ¡Por Zeus!, Sócrates. Nunca habría esperado oírte decir que los buenos administradores pueden ser buenos generales[107].

— En ese caso, veamos las actividades de cada uno de ellos para comprobar si son las mismas o son diferentes.

— Veámoslo.

— ¿No es deber de ambos formar subordinados obe- 8
dientes y sumisos a ellos?

— Desde luego.

— ¿Y qué me dices de ordenar hacer cada cosa a los que son aptos para ello?

— También eso.

— El castigar a los malos y honrar a los buenos creo que también corresponde a unos y otros.

— Totalmente de acuerdo.

— ¿Y cómo no va ser bueno que uno y otro capten la buena voluntad de sus subordinados?

— También ese punto.

— ¿Y tú crees que conviene a ambos atraerse aliados 9
y auxiliares o no?

— Por supuesto.

— Y tratar de conservar lo que ya tienen, ¿no es tarea de ambos?

[107] El que el propio Sócrates defienda esta visión burocrática del estratego confirma lo ya dicho sobre la evolución del cargo (véase nota 90).

— Necesariamente.

— ¿Y no conviene también que unos y otros sean eficaces y activos en sus atribuciones?

10 — Todas las atribuciones que se han citado son por igual propias de ambos, pero el combatir ya no lo es.

— Sin embargo, uno y otro tienen enemigos.

— Y muchos, eso sí.

— ¿Y no tienen uno y otro el mismo interés en vencerlos?

11 — Desde luego, pero pasas por alto una cosa: si hay que luchar, ¿de qué servirá la ciencia económica?

— Aquí más que en ninguna otra parte, sin duda. El buen administrador, que sabe que no hay nada tan útil ni tan lucrativo como vencer al enemigo en una batalla, ni nada tan desventajoso y ruinoso como ser derrotado, buscará y dispondrá con el mayor interés cuanto ayude a la victoria, y examinará y cuidará escrupulosamente evitar lo que lleve a la derrota. Si ve que los preparativos para la victoria están dispuestos, entonces luchará, mientras que se guardará en absoluto de entablar batalla si no
12 se encuentra preparado. No desprecies a los buenos administradores, Nicomáquides, pues el cuidado de los negocios privados sólo se diferencia del de los públicos en su número, pero en general son muy parecidos y sobre todo en lo que es más importante, que sin hombres ni unos ni otros se pueden llevar adelante, y que no gestionan unas personas los asuntos privados y otras los públicos, porque los que se cuidan de los bienes comunes no emplean hombres diferentes de los que utilizan los que administran bienes privados. Los que saben emplearlos tienen éxito en los asuntos privados y en los públicos, pero los que no saben fracasan en unos y en otros.

En una ocasión, hablando con Pericles[108], hijo del famoso Pericles, le dijo: 5

— Yo tengo la esperanza, Pericles, de que, siendo tú general, la ciudad estará más preparada y será más famosa en las artes de la guerra y triunfará sobre sus enemigos. Pericles le respondió:

— Ya me gustaría que fuera como dices, pero no puedo llegar a comprender cómo podría ocurrir.

— ¿Quieres entonces, dijo Sócrates, que hablemos sobre este punto y examinemos dónde está la posibilidad?

— Lo estoy deseando.

— ¿Sabes que los atenienses no son inferiores en nú- 2
mero a los beocios?[109].

— Lo sé, dijo.

— Y hablando de hombres recios y bien desarrollados, ¿crees que podrían seleccionarse más entre los beocios o entre los atenienses?

— A mí me parece que tampoco en esto quedamos rezagados.

— ¿Y quiénes crees que están más unidos entre sí?

— Yo creo que los atenienses, pues muchos beocios, avasallados por los tebanos, están resentidos contra ellos, mientras que en Atenas no veo nada parecido.

— Sin embargo, no hay nadie más ambicioso ni más 3
soberbio que ellos, cualidades que incitan al máximo a soportar peligros por la gloria y la patria.

[108] Hijo natural de Pericles y Aspasia. Los atenienses le concedieron el derecho de ciudadanía para consolar a su padre por la pérdida de sus dos hijos legítimos en la gran peste de Atenas. Fue uno de los generales vencedores en la batalla de las islas Arginusas y condenado por delito de impiedad en el proceso en el que intervino Sócrates.

[109] Esta preocupación por los beocios refleja una fecha de composición de esta parte de los *Recuerdos* ya en plena hegemonía tebana.

— Tampoco en este aspecto son despreciables los atenienses.

— Y también en cuanto a hazañas gloriosas de los antepasados: nadie las tiene más grandes ni en mayor número que los atenienses. Estimulados por este recuerdo, se sienten incitados a la virtud y a comportarse como valientes.

4 — Todo eso que dices es cierto, Sócrates, pero tú sabes que desde que se produjo el desastre de Tólmides y los mil en Lebadea [110] y el de Hipócrates en Delio, a partir de ese momento ha quedado tirada por los suelos la fama de los atenienses comparada con la de los beocios, y ha crecido el orgullo de los tebanos frente a los atenienses hasta el punto de que los beocios, que con anterioridad ni siquiera en su propia tierra se atrevían a enfrentarse con los atenienses sin los espartanos y demás peloponesios, ahora amenazan por su propia cuenta con invadir el Ática, y los atenienses (cuando los beocios estaban solos), que antes arrasaron Beocia, ahora temen que los beocios saqueen el Ática.

5 Entonces dijo Sócrates:

— Me doy cuenta de que es ésta la situación, pero creo que en este momento la ciudad está en una disposición más propicia para un hombre de bien que asuma el mando, pues la confianza engendra descuido, indolencia e indisciplina, mientras que el miedo nos hace más atentos,
6 más voluntariosos y más disciplinados. Se puede comprobar con lo que ocurre en los barcos: mientras no hay mie-

[110] Cf. Tucídides, I 113. La batalla de Lebadea (también llamada de Coronea) ocasionó en el año 446 la muerte de mil atenienses y del general Tólmides. Beocia y Mégara se libraron de Atenas. En la de Delio participó el propio Sócrates *(Banquete* 221a) y ratificó la preponderancia de Beocia sobre Atenas.

do de nada, los marineros son todo indisciplina, pero cuando temen una tormenta o al enemigo, no sólo cumplen todas las órdenes sino que incluso están callados a la espera de órdenes, como hacen los coristas.

— Pues bien, dijo Pericles, si realmente están ahora 7
en las mejores condiciones para obedecer, sería el momento oportuno para decir cómo podríamos impulsarlos de nuevo a enamorarse del antiguo valor, la gloria y la felicidad.

— Entonces, dijo Sócrates, si quisiéramos que preten- 8
dieran el dinero que otros poseen, demostrándoles que este dinero era de sus padres y que les correspondía a ellos es como mejor les impulsaríamos a apoderarse de él. Pero puesto que lo que queremos es que se esfuercen por alcanzar la preeminencia con su virtud, tenemos que demostrarles que esta primacía les corresponde por afinidad desde antiguo y que, si se preocupan de ello, serán superiores a todos.

— ¿Y cómo podríamos enseñárselo? 9

— En mi opinión, haciéndoles recordar (cosa que ellos ya han oído) que los más antiguos antepasados suyos de que tengamos noticias fueron ya los mejores.

— ¿Acaso te estás refiriendo a aquel juicio de los dio- 10
ses en el que Cécrope [111] por su virtud hizo proclamar la sentencia?

— A ése me refiero, y también a la crianza y nacimiento de Erecteo [112] y a la guerra que se produjo en su época contra todos los del continente contiguo, y a la del tiempo

---

[111] Fundador legendario de Atenas, sentenció a favor de Atenea en su disputa con Poseidón por la posesión del Ática.

[112] Nació de la Tierra, fecundada por Hefesto. Atenea lo recogió y crió a escondidas de los dioses. Recibía culto en la Acrópolis, donde se conservaba su tumba en el antiguo templo de Atenea (Erecteon), junto con el olivo que hizo brotar Atenea. Para conseguir vencer a los invaso-

de los heraclidas contra los peloponesios, y a todas las guerras de la época de Teseo [113], en todas las cuales es evidente que los atenienses se mostraron superiores a sus contemporáneos.

11 — Y, si quieres, añade también las acciones que llevaron a cabo posteriormente sus descendientes, nacidos no mucho antes que nosotros, las batallas que por sí mismos [114] libraron contra los dueños de toda Asia y de Europa hasta Macedonia, que poseían la mayor potencia y los recursos más poderosos hasta entonces existentes, y habían realizado las más grandiosas hazañas. Además, las victorias logradas con el apoyo de los peloponesios por tierra y por mar. Estos hombres, efectivamente, se considera que fueron con mucho superiores a todos los de su tiempo [115].

12 — Así se considera, en efecto.

— Esa es la razón por la que, cuando se produjeron tantas emigraciones de pueblos en Grecia, ellos permanecieron en su tierra [116] y fueron muchos los que recurrieron a ellos cuando discutían por sus derechos, como también muchos oprimidos por gentes más poderosas buscaron refugio entre ellos.

Entonces dijo Pericles:

---

res tracios y eleusinos tuvo que sacrificar a su propia hija por orden del oráculo.

[113] El más glorioso de los héroes míticos del Ática, ayudó a los hijos de Heracles contra Euristeo, rey de Tirinto. También luchó contra las Amazonas, contra los tracios y contra Creta (Minotauro).

[114] Los atenienses lucharon solos contra los persas en Maratón y con la ayuda espartana en Artemision, Salamina y Platea.

[115] Estas leyendas y hechos históricos son la base de los panegíricos de Atenas, como el de Isócrates.

[116] Los atenienses se sentían orgullosos de su *autoctonía,* frente a todos los movimientos de pueblos.

— Me sorprende cómo nuestra ciudad cayó en decadencia. 13

— En mi opinión, dijo Sócrates, lo mismo que algunos atletas a fuerza de ser muy superiores y conseguir muchas victorias acaban por descuidarse y quedar por debajo de sus rivales, así también los atenienses, como consecuencia de su gran superioridad, se descuidaron y por ello han venido muy a menos.

— ¿Y qué tendrían que hacer para recuperar su anti- 14
guo valor?

Sócrates respondió:

— No creo que sea ningún secreto: si redescubren las maneras de vida de sus antepasados y las practican tan bien como ellos, serán tan buenos como lo fueron los otros, pero de no ser así, que al menos imiten a los que ahora están a la cabeza, que practiquen sus costumbres, y si se aplican a ello con el mismo cuidado no serán inferiores, pero si ponen mayor interés serán incluso superiores.

— Por lo que afirmas, la hombría de bien todavía está 15
lejos de nuestra ciudad. Porque ¿cuándo respetarán los atenienses a los mayores como lo hacen los lacedemonios, ya que desprecian a los ancianos, empezando por sus padres, o cuándo se entrenarán físicamente de la misma manera, ellos que no sólo no se cuidan de su bienestar físico sino que incluso se burlan de los que lo hacen? ¿Cuándo obede- 16
cerán de la misma manera a las autoridades, ya que incluso se jactan de despreciarlas? ¿O cuándo practicarán una convivencia tan grande, cuando, en vez de colaborar entre sí en lo que es de interés común, se pinchan unos a otros y se envidian entre ellos más que a las demás personas, y, lo que es peor, se pelean entre sí tanto en los tratos privados como en los públicos, entablan unos con otros muchísimos pleitos y prefieren beneficiarse así unos a cos-

ta de otros antes que ayudarse mutuamente, tratando los asuntos de Estado como si fueran ajenos, convirtiéndolos en objeto de sus luchas, disfrutando muchísimo de su capacidad para estas peleas?

17 De ahí viene para la ciudad un tremendo desgaste y perjuicio, surge entre los ciudadanos el odio y la discordia, por lo que continuamente estoy temiendo que le sobrevenga a Atenas un mal tan grande que no lo pueda soportar.

18 — De ninguna manera, Pericles, dijo Sócrates, no pienses que los atenienses padezcan una maldad tan incurable. ¿No ves lo bien disciplinada que tienen la marina, con qué respeto obedecen a los que presiden los concursos atléticos, cómo en las competiciones corales se esmeran más que nadie en atender a los directores?

19 — Eso es lo que me admira, que mientras personas de esta clase obedecen a sus dirigentes, en cambio los hoplitas y los jinetes [117], que pasan por ser la flor y nata de la ciudadanía, son los más indisciplinados de todos.

20 Entonces dijo Sócrates:

— ¿No se compone acaso el Consejo del Areópago [118] de personas que han sido aprobadas?

— Desde luego.

— ¿Conoces a otros que sentencien los pleitos con más nobleza, con mayor legalidad, con más justicia, con mayor solemnidad, o que actúen así en general?

— No tengo que hacer ningún reproche de ellos.

---

[117] Los soldados de infantería pesada (hoplitas) y los jinetes se reclutaban entre ciudadanos de buena posición.

[118] Era el tribunal más antiguo y venerable de Atenas. Juzgaba delitos de sangre (el caso de Orestes, por ejemplo) y, a pesar de haber quedado reducido, después de la reforma de Efialtes, a cuestiones de carácter religioso, mantuvo una gran autoridad moral. Estaba formado por exarcontes.

— Entonces no hay que desmoralizarse pensando que los atenienses no son disciplinados.

Pero es que precisamente en el ejército, donde más se necesitan la sensatez, la disciplina y la obediencia, no prestan atención a nada de ello. 21

— Tal vez, dijo Sócrates, es en el ejército donde tienen el mando personas menos entendidas. ¿No ves que a los citaristas, coristas y bailarines nadie intenta darles órdenes sin saber, lo mismo que ocurre con púgiles y luchadores de lucha libre? Por el contrario, todos los que dirigen esas actividades tienen que demostrar dónde aprendieron lo que ahora dirigen, mientras que la mayoría de los generales son improvisadores. Sin embargo, yo no creo que tú seas 22 uno de ellos, sino que pienso que lo mismo puedes decirme cuándo empezaste a aprender a ser general o a luchar en la palestra. Creo también que has conservado muchos de los conocimientos estratégicos recibidos en herencia de tu padre y que has recogido otros muchos por todas partes donde podías aprender datos útiles para dirigir un ejército. Sé que te preocupas mucho para no ignorar sin tú 23 saberlo nada útil para un general, y que si adviertes que no sabes alguna de estas cosas, buscas a los que las saben, sin ahorrar regalos ni agradecimientos, para aprender de ellos lo que no sabes y tenerlos como buenos colaboradores.

Pericles le respondió: 24

— No se me pasa por alto, Sócrates, que si me hablas así no es porque creas que yo no me preocupo realmente por estos temas, sino porque tratas de instruirme en el sentido de que el hombre que esté dispuesto a dirigir un ejército debe preocuparse de todos estos puntos. Desde luego, estoy de acuerdo contigo en ello.

25 — ¿No te has dado cuenta, Pericles, de que delante de nuestro país hay grandes montañas, que se extienden a lo largo de Beocia, que entre ellas hay unos pasos hacia nuestra tierra estrechos y abruptos, y que también el interior está ceñido por montes escarpados [119]?

— Sé que es así.

26 — ¿Y no has oído decir que los misios y los pisidios [120] en el territorio del gran Rey ocupan lugares muy fragosos, y armados sólo a la ligera están en condiciones de hacer un gran daño con sus incursiones al país del Rey, y que ellos mismos viven en libertad?

— Sí que lo he oído decir.

27 — ¿No te parece entonces que los atenienses escogidos de entre los de edad más ágil y armados más ligeramente, ocupando los montes limítrofes de su territorio [121], podrían hacer daño al enemigo y hacer del país un gran baluarte para sus conciudadanos?

Pericles respondió:

28 — Creo que todo eso, Sócrates, sería también útil.

— Pues entonces, dijo Sócrates, si estos planes te gustan, aplícate a ellos, querido, pues todo lo que puedas conseguir será bueno para ti y útil para la ciudad, y aun en el caso de que fracasaras en algún aspecto, ni dañarías a la ciudad ni tendrías que avergonzarte.

6 Glaucón [122], hijo de Aristón, intentaba convertirse en orador político, ansioso de ponerse al frente de la ciudad

---

[119] El Parnés y el Citerón separaban el Ática de Beocia. El Pentélico, el Himeto, el Egaleo y el Licabeto, entre otros, dividían el Ática.

[120] De estos pueblos habla con más extensión Jenofonte en la *Anábasis*.

[121] Alude a los *perípoloi*, jóvenes de 18 a 20 años encargados de la vigilancia de las fronteras.

[122] Este Glaucón era hermano de Platón, y junto con Adimanto, otro hermano, aparece conversando con Sócrates en la *República*. El otro Glau-

cuando todavía no había cumplido veinte años [123]. Ninguno de sus parientes y amigos podía impedir que lo echaran de la tribuna y quedara en ridículo, pero lo consiguió únicamente Sócrates, que le tenía simpatía por su amistad con Cármides, el hijo de Glaucón, y con Platón.

Lo cierto es que, al encontrarse un día con él, lo prime- 2
ro que hizo para que le entrara el deseo de escucharle fue pararle y decirle:

— Glaucón, ¿te has propuesto ponerte al frente de nuestra ciudad?

— Desde luego, Sócrates.

— ¡Por Zeus!, le dijo, que no hay nada más hermoso en el mundo, porque es evidente que si consigues llevarlo a cabo, estarás en condiciones de alcanzar lo que desees, podrás ayudar a tus amigos, levantarás la casa paterna, engrandecerás a tu patria, serás famoso primero en el país y luego en Grecia, y tal vez, como Temístocles, incluso entre los bárbaros. Adondequiera que vayas, gozarás de consideración en todas partes. Al oír estas palabras, Glau- 3
cón se envaneció y se quedó a gusto con él.

Sócrates continuó:

— ¿Y no es evidente, Glaucón, que si efectivamente estás dispuesto a recibir honores has de ponerte a hacerle beneficios a la ciudad?

— Claro que sí, dijo.

— ¡Por los dioses!, dijo Sócrates, no nos lo ocultes entonces, dinos por qué servicio empezarás a favorecer a la ciudad.

---

cón, citado más abajo y en cap. 7, 1, era padre de Cármides y de Perictione, mujer de Aristón, abuelo materno, por tanto, de Platón y de Glaucón el joven. Es la única vez que Jenofonte menciona a Platón.

[123] A los 18 años se inscribía a los muchachos en el registro de ciudadanos admitidos a las reuniones de la asamblea popular.

4 Como Glaucón se mantuvo callado, como si estuviera pensando por dónde empezaría, Sócrates le preguntó:

— ¿Vas a intentar hacer más rica a la ciudad, lo mismo que si quisieras ampliar la casa de un amigo lo harías a él más rico?

— Así es, efectivamente.

5 — ¿Y no sería más rica haciendo que aumentaran sus ingresos?

— Al menos es lógico, dijo.

— Dime entonces de dónde proceden actualmente los ingresos de la ciudad y a cuánto ascienden. Porque seguro que has hecho un estudio, para completar los que anden escasos y proveer los que falten en absoluto.

— ¡Por Zeus!, dijo Glaucón, ese problema no lo he estudiado.

6 — Entonces, si dejaste de lado este tema, dinos cuáles son los gastos de la ciudad, pues seguro que piensas suprimir los superfluos.

— Pues por Zeus que aún no he tenido tiempo para ello.

— Entonces aplazaremos de momento lo de hacer más rica a la ciudad, pues ¿cómo podríamos ocuparnos de ello sin saber cuáles son los gastos y las rentas?

7 — Pero, Sócrates, es que se puede también enriquecer a la ciudad a costa de sus enemigos.

— ¡Y mucho, por Zeus!, dijo Sócrates, si somos más fuertes que ellos, porque si se es más débil, se podría incluso perder lo que se tiene.

— Tienes razón, dijo.

8 — Entonces, dijo, el que vaya a decidir contra quiénes hay que luchar tendrá que conocer el poder de la ciudad y el de sus enemigos, para que aconseje hacer la guerra en el caso de que su país sea más poderoso y, si es más débil, sea capaz de convencer para evitarla.

— Dices bien.

— Dinos entonces en primer lugar cuál es la potencia 9 de su ejército de tierra y de su armada, y luego la del enemigo.

— Pero, Sócrates, es que no podría decírtelo así de improviso.

— Pues si tienes algo escrito, tráelo, que me gustaría oírlo.

— No, ¡por Zeus!, no he escrito nada todavía.

— Entonces, dijo, nos abstendremos también de mo- 10 mento de deliberar sobre la guerra, pues probablemente por la importancia de estas cuestiones y estando empezando tu carrera política, todavía no te has informado. Sin embargo, yo sé que ya te has preocupado de la defensa del país y sabes cuántas guarniciones son necesarias y cuántas no, cuántos contingentes para ellas se necesitan y cuántos no, y que aconsejarás aumentar las necesarias y suprimir las superfluas.

— ¡Por Zeus!, dijo Glaucón, por mi parte las suprimi- 11 ría todas, ya que guardan tan bien el país que saquean las cosechas.

— Pero si se suprimen las guarniciones, ¿no crees que cualquiera que lo desee tendrá libertad para robar? ¿Has ido tú mismo a inspeccionarlas, o cómo sabes que vigilan tan mal?

— Me lo imagino, dijo.

— Entonces, cuando ya no se trate de sospechas sino de informes ciertos, discutiremos sobre este tema.

— Tal vez sea mejor, dijo Glaucón.

— Sin embargo, yo sé que no has ido a las minas de 12 plata, para poder decir por qué ahora producen menos que antes.

— Desde luego no he ido, dijo.

— ¡Por Zeus!, dijo Sócrates, es que dicen que es un lugar malsano, de modo que cuando haya que tratar este tema tendrás una buena excusa.

13 — Te estás burlando de mí, dijo Glaucón.

— En cambio, hay una cosa que sé que no has descuidado, sino que has examinado bien: por cuánto tiempo es capaz de mantener a la ciudad el trigo que produce el país [124], y cuánto se necesita para un año, para que la ciudad no sufra escasez sin que tú te des cuenta, sino que, teniendo conocimiento previo, puedas, con tus consejos sobre lo necesario, ayudar y salvar a la ciudad.

— Pero bueno, Sócrates, sería el cuento de nunca acabar si es que uno va a tener que preocuparse también de esas cuestiones.

14 — Sin embargo, dijo Sócrates, tampoco un hombre podría gobernar bien su propia casa si no supiera todo lo que necesita y no se preocupara de subvenir a todas las necesidades. Pero ya que la ciudad está formada por más de diez mil casas y es difícil preocuparse al mismo tiempo de tantas familias, ¿por qué no has intentado primero engrandecer una, la de tu tío [125], que bastante lo necesita? Y si puedes hacerlo con ésta, ya podrás intentarlo con más, mientras que si no puedes ayudar a un hombre, ¿cómo podrías hacerlo con muchos? Es lo mismo que si uno no pudiera aguantar el peso de un talento [126]: evidentemente, no debería intentar llevar una carga más pesada.

---

[124] Atenas importaba trigo sobre todo del Mar Negro (Crimea).

[125] Cármides, ya citado en párrafo 1, arruinado con la guerra. El dato de diez mil casas *(oikíai)* permite suponer una población de 200.000 habitantes.

[126] Unos 26 kilos.

— Es que yo, Sócrates, dijo Glaucón, podría ser útil 15
a la casa de mi tío siempre que él estuviera dispuesto a hacerme caso.

— ¿De modo, dijo Sócrates, que no eres capaz de convencer a tu tío y crees que podrías convencer a todos los atenienses, incluido tu tío, para que te hicieran caso?
Ten cuidado, Glaucón, no vaya a ser que por el ansia de 16
conseguir gloria vayas a parar al extremo contrario. ¿O es que no te has dado cuenta de lo resbaladizo que es hablar y decir lo que no se sabe? Piensa, por las personas que conoces de esas características, que evidentemente dicen y hacen lo que no conocen, si te parece que por su actitud consiguen más elogios que censuras y si crees
que son más admirados que despreciados. Piensa, por otra 17
parte, en los que saben lo que dicen y lo que hacen, y te darás cuenta, en mi opinión, de que en todas las circunstancias los que reciben la gloria y la admiración están entre los que más saben, mientras que se habla mal y se
desprecia a los más ignorantes. Por consiguiente, si deseas 18
conseguir gloria y admiración en la ciudad, esfuérzate en conseguir saber lo mejor posible aquello en lo que estés dispuesto a trabajar, pues si llegas a destacar en ello sobre los demás y entonces intentas tomar las riendas de la ciudad, no me extrañaría que con la mayor facilidad llegues a conseguir lo que deseas.

Al ver que Cármides [127] era un hombre digno de tener- 7
se en cuenta y mucho más capaz que quienes entonces se

[127] Cármides llegó a intervenir en la política, pero no en régimen democrático, sino con la oligarquía: fue uno de los gobernadores del Pireo con los Treinta y murió junto a Critias en la batalla del Pireo (año 403) frente a la revuelta de Trasíbulo. El diálogo de Platón que lleva su nombre confirma su prudencia y moderación.

dedicaban a la política, pero que temía presentarse ante la asamblea e intervenir en los asuntos públicos, le dijo:

— Dime, Cármides, si un hombre estuviera en condiciones de conseguir coronas en los juegos olímpicos y lograr con ello honra para él y aumentar en Grecia la fama de su patria, pero no quisiera competir, ¿en qué concepto lo tendrías?

— Evidentemente lo tendría por hombre blando y cobarde.

2 — Y si alguien apto para intervenir en los asuntos de la ciudad, hacerla prosperar y conseguir honores personales con su actitud, vacilara en hacerlo, ¿no habría que considerarlo con razón cobarde?

— Es posible, pero ¿por qué me lo preguntas?

— Porque en mi opinión tú eres apto, pero vacilas en interesarte incluso en materias en las que tienes obligación de participar por el hecho de ser ciudadano.

3 — Pero ¿en qué actividad has advertido mi aptitud para que ahora me condenes?

— En las reuniones que tienes con los hombres de Estado, pues cuando te comunican algún asunto veo que das buenos consejos, y cuando se equivocan en algo les haces las correcciones adecuadas.

4 — Pero no es lo mismo, Sócrates, tener una conversación privada que mantener un debate público.

— Sin embargo, uno que es capaz de calcular, no cuenta peor en público que él solo, y los que mejor tocan la cítara solos son los mismos que también destacan en público.

5 — ¿Es que no ves que la vergüenza y el miedo son innatos en las personas y les afectan mucho más ante multitudes que en reuniones privadas?

— Estoy dispuesto a demostrarte que a ti, que no te avergüenzas ante los más inteligentes ni sientes temor de los más fuertes, te da vergüenza hablar en presencia de los más insensatos y más débiles. Porque ¿de quiénes de 6
ellos te da vergüenza?, ¿de los bataneros, de los zapateros, de los albañiles, de los herreros, de los campesinos, de los comerciantes o de los que andan traficando por el ágora preocupados de comprar algo barato para venderlo a más precio? Porque son todos ellos los que componen la asamblea. ¿En qué crees que se diferencia tu conducta de la 7
de un luchador que siendo superior a atletas entrenados tuviera miedo de los aficionados? Porque tú conversas con la mayor facilidad con los que están al frente de la ciudad, algunos de los cuales te desprecian, y, aunque estás muy por encima de los que se dedican a dirigirse a la ciudad, temes hablar entre personas que nunca se han ocupado de política ni siquiera te han despreciado nunca, por miedo a que se rían de ti.

— ¿Cómo? ¿No crees que a menudo los de la asamblea 8
se ríen de los que hablan correctamente?

— Y también los demás. Por eso me sorprende en ti que sepas manejar fácilmente a unos cuando lo hacen y, en cambio, pienses que no serás capaz de enfrentarte de ninguna manera a otros. No te desconozcas a ti mismo, 9
mi querido amigo, ni cometas el error que comete la mayoría, pues muchos, lanzados a averiguar los asuntos de los otros, no se vuelven a examinarse a sí mismos. No te dejes arrastrar por la pereza, sino más bien esfuérzate en poner más atención a ti mismo. No te desentiendas más de los asuntos públicos, si es que pueden marchar mejor por obra tuya. Porque si van bien, no sólo los otros ciudadanos sino también tus amigos y tú mismo os beneficiaréis no poco.

8 Un día que Aristipo [128] trataba de poner en evidencia a Sócrates, de la misma manera en la que él lo había sido por éste con anterioridad, deseando Sócrates que la conversación fuera útil a sus discípulos, respondió no como los que están en guardia para evitar que su argumento sea tergiversado en algún punto, sino como los que están con-
2 vencidos de que están haciendo lo que deben. Aristipo le preguntaba si conocía algo bueno, para que, si Sócrates le decía, por ejemplo, algo como la comida, la bebida, la salud, la fuerza o la audacia, pudiera demostrarle que eso a veces es también un mal. Pero, consciente de que si una cosa nos molesta necesitamos liberarnos de ella, Sócrates le contestó como mejor podía hacerlo:

3 — ¿Me preguntas si conozco algo bueno contra la fiebre?

— No, desde luego no es eso.

— ¿Contra la inflamación de ojos, entonces?

— Tampoco es eso.

— ¿Contra el hambre?

— Tampoco contra el hambre.

— Entonces, si me estás preguntando si conozco alguna cosa buena que no sea buena para nada, ni la sé ni la necesito.

4 Y en otra ocasión, al preguntarle Aristipo si conocía alguna cosa bella, le dijo:

— Conozco muchas.

— ¿Y son todas semejantes entre ellas?

— Al contrario, algunas son tan distintas como pueden serlo.

[128] Aristipo tenía fama de ser el más rebelde de los discípulos de Sócrates.

— ¿Y cómo es posible que sea hermoso algo distinto de lo hermoso?

— ¡Por Zeus!, lo mismo que frente a un hombre hermoso para la carrera hay otro distinto hermoso para la lucha; un escudo hermoso para la defensa es completamente distinto de la jabalina, que es hermosa para lanzarla con fuerza y velocidad.

— Me has respondido igual que cuando te pregunté si 5
conocías algo bueno.

— ¿Y tú crees que una cosa es el bien y la otra la belleza?, ¿no sabes que todas las cosas son bellas y buenas para un mismo fin? En primer lugar, la virtud no es buena en un sentido y bella en otro. En segundo lugar, se considera a los hombres bellos y buenos en lo mismo y respecto a lo mismo, y en los mismos aspectos en que los cuerpos de los hombres parecen hermosos y buenos, en esos mismos aspectos todo cuanto utilizan los hombres se considera hermoso y bueno respecto a aquello para lo que tengan utilidad.

— ¿Entonces un capacho para transportar estiércol es 6
también algo hermoso?

— ¡Sí, por Zeus!, y un escudo de oro es algo feo desde el momento en que el capacho está bien hecho para su uso y el escudo está mal.

— ¿Quieres decir que las mismas cosas son hermosas y feas?

— ¡Sí, por Zeus!, buenas y malas, pues a menudo lo 7
que es bueno para el hombre es malo para la fiebre, y lo que es bueno para la fiebre es malo para el hombre. Con frecuencia también, lo que es hermoso para la carrera es feo para la lucha, pues todas las cosas son buenas y hermosas para el fin al que convienen y malas y feas para lo que no convienen.

8 También cuando decía que las mismas casas eran hermosas y útiles creo que enseñaba cómo se deben construir, y hacía las siguientes consideraciones: El que vaya a tener una casa como es debido ¿no debe procurar que sea lo más
9 agradable posible de habitar y también lo más útil? Y una vez que se admitía este principio, continuaba: ¿No es agradable que sea fresca en verano y caliente en invierno? Y una vez convenido también este punto, decía: Si las casas están orientadas a mediodía, se cuela el sol en invierno en los soportales y en verano nos da sombra cuando pasa por encima de nuestras cabezas y de los tejados. Entonces, si es bueno que las casas sean así, deberán construirse más altas las partes que den al mediodía, para que el sol de invierno no quede encerrado, y en cambio más bajas las partes que dan al norte, para que no entren los vientos
10 fríos por ellas. Resumiendo, la casa más agradable y más bella sería lógicamente aquella en la que uno pudiera refugiarse más a gusto en todas las estaciones del año y en la que pudiera tener más seguras sus posesiones. En cambio, las pinturas y decorados quitan más satisfacciones que las que producen [129]. En cuanto a los templos y altares decía que el lugar más conveniente era el más descubierto y al mismo tiempo más apartado del tráfico, porque es agradable rezar teniéndolos a la vista y acercarse a ellos con puras intenciones.

9 En otra ocasión le preguntaron si el valor se podía enseñar o era una cualidad natural:

— Creo, dijo, que lo mismo que un cuerpo nace más robusto que otro para soportar las penalidades, así, también un alma es por naturaleza más fuerte que otra frente

[129] Porque tenían que estar en paredes protegidas de la intemperie, impropias de la casa de Jenofonte, orientada al mediodía, con mucho sol.

a los peligros, pues veo que hay personas criadas en las mismas leyes y costumbres y son muy diferentes en materia de intrepidez. Pienso, sin embargo, que toda naturale- 2
za puede acrecentar su valor con el aprendizaje y el ejercicio. Por ejemplo, es evidente que los escitas y los tracios no osarían con sus escudos y lanzas atacar a los lacedemonios, pero también salta a la vista que los espartanos no estarían dispuestos a luchar contra los tracios con sus escudos ligeros y sus jabalinas ni contra los escitas con sus arcos. Veo también que en todos los demás aspectos igual- 3
mente los hombres se diferencian mucho entre ellos por su naturaleza, pero que progresan mucho con el ejercicio. De todo ello se deduce evidentemente que todos, tanto los más dotados como los más obtusos por naturaleza, deben recibir enseñanzas y prácticar en aquellas actividades en las que quieran llegar a ser dignos de renombre.

No hacía ninguna distinción entre sabiduría y pruden- 4
cia, sino que juzgaba sabio y sensato al que conociendo lo que es bueno y bello lo practicaba y a quien sabiendo lo que es feo lo evitaba. Y como insistían en preguntarle si a quienes sabiendo lo que tenían que hacer hacían en cambio lo contrario los consideraba sabios y continentes, dijo: «No más que a los que son ignorantes e incontinentes, pues creo que todos los hombres, eligiendo entre las posibilidades que tienen a su disposición, hacen lo que creen más ventajoso para ellos. Por ello creo que los que no obran correctamente no son ni sabios ni sensatos». Decía tam- 5
bién que la justicia y las demás virtudes en general son sabiduría, pues las acciones justas y todo cuanto se hace con virtud es bello y hermoso, y ni quienes las conocen podrían preferir otra cosa a cambio, ni quienes no las conocen podrían llevarlas a cabo, sino que errarían aunque lo intentaran. Así también los hombres sabios llevan a ca-

bo acciones hermosas y buenas, y los que no son sabios no pueden, sino que incluso en el caso de que lo intenten se equivocan. Por tanto, puesto que todas las acciones justas y en general las hermosas y buenas se hacen por virtud, es evidente que la justicia y toda otra actitud en general
6 es sabiduría. Decía que la locura es lo contrario de la sabiduría, pero no consideraba locura la ignorancia. En cambio, el no conocerse a sí mismo, opinar sobre lo que no se sabe y creer conocerlo, eso pensaba que era lo más próximo a la locura. «El vulgo», decía, «no considera locos a quienes se equivocan en lo que la mayoría ignora, pero trata como locos a los que yerran en lo que la mayoría conoce.
7 Por ejemplo, si alguien cree que es tan alto que se agacha cuando atraviesa las puertas de la muralla, o si se considera tan fuerte que intenta levantar las casas o emprender acciones parecidas, que evidentemente son imposibles para cualquiera, la gente dice que está loco, mientras que los que se equivocan en cosas pequeñas no pasan por locos a los ojos del vulgo, sino que, de la misma manera que se da el nombre de amor a una pasión violenta, así, también se da el nombre de locura a una gran desviación mental».

8 Examinando en qué consiste la envidia, se dio cuenta de que era un dolor producido no por las desgracias de los amigos o por la felicidad de los enemigos, sino que aseguraba que sólo sentían envidia los que se afligían por la prosperidad de los amigos. Y como algunos se sorprendían de que alguien pudiera afligirse por la felicidad de una persona a la que apreciaba, les hacía recordar que hay mucha gente que, incapaz de desentenderse de los amigos en la desgracia, les ayudan en su infortunio pero se afligen cuando son felices. Aunque este sentimiento no podría ocu-

rrirle a un hombre sensato, sin embargo, los necios lo padecen siempre.

Examinando en qué consistía el ocio, decía que se daba 9
cuenta de que la mayoría de la gente siempre hacía algo, pues incluso los jugadores de dados y los payasos hacen algo, pero afirmaba que todos éstos eran ociosos, pues podían dedicarse a actividades mejores que éstas. En cambio, para pasar de las mejores a las peores ocupaciones nadie tiene ocio, y si alguien pasa decía que éste obra mal, ya que le falta ocio.

Decía que no son reyes y gobernantes los que llevan 10
el cetro ni los que han sido elegidos por quienquiera que fuese, ni los que han alcanzado el poder a suertes, por la violencia o el engaño, sino los que saben gobernar.
Una vez que se le reconocía que lo propio del gobernante 11
es mandar lo que hay que hacer y que al gobernado le corresponde obedecer, demostraba que en un barco el que sabe es el que gobierna, mientras que el armador y todos los demás que hay en la nave obedecen al que sabe, lo mismo que en la labranza los que poseen campos, en las enfermedades los enfermos, en el ejercicio corporal los que entrenan su cuerpo, y en general cuantos ejercen algo que necesita estudio, si creen que ellos mismos entienden de ello, se cuidan personalmente, y si no, obedecen a los expertos que están presentes, e incluso los mandan llamar cuando faltan, para someterse a ellos y hacer lo que sea necesario. En el caso de la hilatura, explicaba que son las mujeres las que mandan a los hombres, porque son ellas las que saben cómo hay que hilar la lana, mientras que
ellos no saben. Y si alguien objetaba diciendo que también 12
el tirano puede no hacer caso a los que le dan sabios consejos, decía: «¿Cómo podría no hacer caso, habiéndose establecido un castigo cuando alguien no obedezca un buen

consejo? Pues si en cualquier circunstancia alguien no sigue un buen aviso, cometerá un error, sin duda, y ese error
13 será castigado». Y si alguien hacía ver que el tirano puede incluso hacer dar muerte a un consejero prudente decía: «¿Y tú crees que uno que manda matar a sus mejores aliados queda sin castigo o que su castigo es uno cualquiera? ¿Tú qué crees? ¿Que quien obra así más bien se salva, o que va más rápidamente a su perdición?».

14 Una vez que alguien le preguntó cuál creía que era la mejor ocupación para un hombre, respondió: «Obrar bien». Y al volverle a preguntar si creía que la buena suerte también era una ocupación, dijo: «Creo que la suerte y la actividad son entre sí todo lo contrario, pues creo que es tener buena suerte encontrar alguna de las cosas necesarias sin buscarla, mientras que si alguien obra bien a fuerza de aprendizaje y estudio, lo considero buena conducta, y los que se dedican a ello creo que obran bien». Decía que los más gratos a los dioses eran en la labranza los que hacían bien sus trabajos agrícolas, en medicina sus deberes médicos, y en política sus funciones cívicas. Pero el que no hacía nada bien decía que no era ni útil para nada ni grato a los dioses.

10 Además, si alguna vez conversaba con alguien que tenía un oficio y lo practicaba profesionalmente, también a éstos les era útil. Un día se presentó en casa de Parrasio el pintor [130], y conversando con él le dijo:

— Dime, Parrasio, ¿la pintura no es una representación de los objetos que se ven? Por ejemplo, vosotros imitáis, representándolo por medio de los colores, lo mismo la profundidad que el relieve, la oscuridad y las sombras,

[130] Parrasio de Éfeso, pintor famoso, era muy joven entonces.

la dureza y la blandura, lo áspero y lo liso, la juventud y la decrepitud.

— Tienes razón, dijo.

— Y sin duda, si queréis representar formas perfecta- 2
mente bellas, habida cuenta de que no es fácil encontrar un solo hombre que tenga todos sus miembros irreprochables, reunís de diversos modelos lo que cada uno tiene más bello y así conseguís que un conjunto parezca del todo hermoso.

— Así lo hacemos, dijo.

— ¿Y qué ocurre con lo más seductor, más agradable, 3
más amable, lo que más se añora y más se desea: el carácter del alma?, ¿también lo imitáis? ¿O no es representable?

— ¿Cómo podría ser representable, dijo, lo que por no tener una determinada proporción, ni color, ni ninguna de las propiedades que tú acabas de citar, no es, en una palabra, visible?

— ¿Y no se da en el hombre poner cara de amor y 4
de odio?

— Yo creo que sí, dijo.

— ¿Y no se puede imitar eso en la mirada?

— Desde luego.

— ¿Y tú crees que ponen las mismas caras los que se preocupan por las alegrías y las desgracias de los amigos que los que no se preocupan?

— Claro que no, ¡por Zeus! En las alegrías tienen rostro radiante, y en las desgracias cara triste.

— ¿Y eso también se puede representar?

— Ciertamente, dijo.

— Pero también la arrogancia y la independencia, la 5
humildad y el servilismo, la templanza y la inteligencia, la insolencia y la grosería se ponen en evidencia en el sem-

blante y las actitudes de los hombres, tanto si están parados como si se mueven.

— Es cierto lo que dices.

— ¿Y no es todo ello imitable?

— Ya lo creo, dijo.

— ¿Y qué crees tú que es más agradable de ver, hombres que evidencian caracteres bellos, hermosos y amables, o los que dejan verse como feos, malvados y odiosos?

— ¡Por Zeus!, hay mucha diferencia, Sócrates.

6 En otra ocasión, acudió al taller del escultor Clitón[131] y hablando con él le dijo:

— Que son hermosos los corredores, atletas, boxeadores y luchadores que tú haces, Clitón, lo veo y lo sé, pero lo que más cautiva el espíritu de los espectadores, el que parezcan vivos, ¿cómo lo haces para infundirlo a tus estatuas?

7 Y como Clitón, perplejo, no fue capaz de responder en el acto, continuó:

— ¿Acaso es tomando las figuras vivas como modelo como consigues que tus esculturas parezcan más vivas?

— Sí, así es.

— ¿No es imitando las partes de los cuerpos que por sus actitudes están relajadas y tensas y las que están comprimidas o separadas, tirantes o flojas, como consigues que tus obras se parezcan más a la realidad y sean más convincentes?

8 — Totalmente.

— Y el representar los sentimientos de los cuerpos que tienen alguna actividad, ¿no produce también cierto deleite a los espectadores?

— Es lógico.

[131] Desconocido fuera de este pasaje.

— ¿No habrá que representar en ese caso como amenazadores los ojos de los combatientes y alegre la mirada de los vencedores?

— Necesariamente.

— Luego el escultor debe representar con la figura las actividades del alma.

Otro día entró en casa del armero Pistias [132] y éste le 9
enseñó a Sócrates unas corazas bien acabadas.

— ¡Por Hera!, exclamó, buen invento, Pistias, que la coraza proteja la parte del hombre que necesita protección, y que no impida el libre uso de las manos. Pero dime 10
una cosa, Pistias, ¿por qué, sin hacer las corazas ni más sólidas ni más costosas que las otras, sin embargo las vendes más caras?

— Porque las hago más proporcionadas.

— ¿Y cómo demuestras esta proporción para poner más precio, con la medida o con el peso? Porque no creo que las hagas todas iguales ni parecidas, si las haces a medida.

— Es que así las hago, ¡por Zeus!, pues una coraza no serviría para nada sin ese requisito.

— ¿Entonces hay cuerpos humanos bien proporciona- 11
dos y otros que no lo son?

— Evidentemente.

— ¿Cómo haces entonces que una coraza proporcionada se ajuste a un cuerpo desproporcionado?

— Procurando que ajuste, pues si ajusta es proporcionada.

— Me parece, dijo Sócrates, que siguiendo tu razona- 12
miento hablas de la proporción no en sí misma sino en relación con el usuario, como si hablaras de un escudo diciendo que está proporcionado a quien le siente bien,

[132] Desconocido fuera de aquí.

13 o de un manto o de cosas en general. Pero tal vez lo de ajustar tiene otra ventaja no pequeña.

— Enséñamela, Sócrates, si eres capaz de hacerlo.

— Las corazas que ajustan bien agobian menos que las que no ajustan, teniendo el mismo peso, pues las que ajustan mal, sea que cuelguen con todo su peso de los hombros o que compriman excesivamente alguna otra parte del cuerpo, resultan incómodas y desagradables de llevar. En cambio, las que ajustan reparten el peso por igual entre las clavículas y las paletillas, los hombros, el pecho, la espalda y el vientre, hasta el punto de que son casi un añadido del cuerpo más que una carga.

14 — Acabas de decir precisamente el motivo por el que yo creo que mis obras valen tanto. Sin embargo, algunos prefieren comprar corazas pintadas y doradas.

— Verdaderamente, dijo, si compran por ese motivo corazas que no ajustan, pienso que lo que compran es una
15 molestia pintada y dorada. Pero teniendo en cuenta que el cuerpo no está quieto, sino que unas veces se dobla, otras se endereza, ¿cómo podrían ajustar bien unas corazas apretadas?

— De ningún modo, dijo.

— Quieres decir entonces que las corazas que vienen bien no son las apretadas sino las que no molestan al usarlas.

— Tú lo has dicho, Sócrates, y lo has entendido perfectamente.

11 Había entonces en Atenas una hermosa mujer llamada Teodota [133], que alternaba con quien era capaz de convencerla. Un día la mencionó uno de los presentes, diciendo

[133] Más tarde amante de Alcibíades, al que acompañó en sus campañas. Al morir asesinado en Frigia, le hizo incinerar.

que su belleza superaba toda ponderación, asegurando que los pintores iban a su casa para pintarla y que ella les enseñaba de su cuerpo lo que le convenía.

— Tendríamos que ir a verla, dijo Sócrates, pues no se puede conocer de oídas lo que supera todo elogio de palabra.

Y entonces dijo el narrador:

— En ese caso, apresuraos a seguirme.

Y efectivamente se dirigieron a casa de Teodota, la sor- 2
prendieron posando para un pintor y se pusieron a contemplarla. Al terminar su trabajo el pintor, dijo Sócrates:

— Amigos, ¿somos nosotros los que debemos estar agradecidos a Teodota por habernos mostrado su belleza, o ella a nosotros por haberla contemplado? Porque si esta exhibición ha sido beneficiosa para ella, es ella la que tiene que estarnos agradecida a nosotros, y si es para nosotros más útil la contemplación, somos nosotros los que debemos darle las gracias a ella.

Y como alguien dijo que tenía razón, continuó: 3

— Luego ella ya se está beneficiando de nuestras alabanzas y, a medida que vayamos corriendo la voz, sacará todavía más provecho. Nosotros, en cambio, ya estamos deseando tocar lo que contemplamos, nos vamos a ir desazonados y, cuando nos hayamos alejado, sentiremos añoranza. Consecuentemente, nosotros seremos los adoradores y ella la adorada.

Dijo entonces Teodota:

— ¡Por Zeus!, si es ésa la situación, todavía debería yo estaros agradecida por vuestra contemplación.

En este momento, al ver que ella iba muy ricamente 4
ataviada y que su madre estaba a su lado con un vestido y unas galas poco comunes, y además muchas criadas de

buen aspecto y muy arregladas, y encima de eso una casa equipada sin reparar en gastos, dijo Sócrates:

— Dime, Teodota, ¿tienes tierras?

— No.

— ¿Tienes entonces una casa que te produzca rentas?

— Tampoco tengo casa.

— ¿Tendrás al menos gente asalariada?

— Tampoco tengo asalariados.

— Entonces, ¿de dónde sacas tus ingresos?

— Si algún amigo está dispuesto a ayudarme, ése es mi medio de vida.

5 — ¡Por Hera!, Teodota, hermoso capital: mucho mejor tener un rebaño de amigos que tenerlo de ovejas, de cabras o vacas. Pero ¿te entregas al azar, a ver si un amigo te revolotea como una mosca, o tú personalmente te ingenias de alguna manera?

6 — ¿Cómo podría yo encontrar algún ingenio para ello?

— ¡Por Zeus!, con mucha mayor eficacia que las arañas, porque tú sabes que ellas cazan para vivir: tejen finísimas telarañas y se alimentan de lo que cae allí dentro.

7 — ¿Me aconsejas entonces que también yo me teja una trampa parecida?

— Evidentemente, pues no se puede pensar en emprender sin más la cacería más valiosa que existe, la captura de amigos. ¿No te has dado cuenta de que incluso en algo de poco valor, la caza de la liebre, los cazadores emplean
8 muchas artimañas? Como las liebres salen por la noche a comer, para cazarlas se procuran perros entrenados para la noche, y como las liebres intentan escapar al amanecer, tienen otros perros que rastrean por el olfato el camino que siguen desde el pasto a la madriguera y las encuentran. Y como las liebres son tan veloces que incluso descubiertas pueden escapar corriendo, disponen de otros perros rápi-

dos para cazarlas a la carrera. Pero algunas consiguen escapar de estos perros, entonces ponen redes en los vericuetos por donde intentan escapar, para que caigan en ellas y queden atrapadas.

— ¿Y con cuál de estas artimañas podría yo cazar ami- 9
gos?

— ¡Por Zeus!, en vez de perro tienes que tener a alguien que te rastree las huellas de los ricos y amantes de la belleza, y que, una vez que los haya encontrado, se las ingenie para meterlos en tus redes.

— ¿Pero qué clase de redes tengo yo? 10

— Hay una, sin duda, muy bien entretejida, tu cuerpo, y dentro de él un alma con la que vas aprendiendo cómo debes mirar para agradar, qué debes decir para seducir, y cómo debes acoger agradablemente al que se interesa en serio por ti, cerrarle la puerta al que sólo trata de divertirse, visitar con interés al amigo enfermo, compartir su alegría cuando ha hecho algo hermoso y agradecer con toda el alma al que se preocupa solícitamente por ti. En cuanto a besar, estoy seguro de que sabes hacerlo no sólo con ternura sino también con cariño. Que los amigos te resultan agradables, entonces estoy seguro de que los convencerás de palabra y de obra.

— ¡No, por Zeus!, dijo Teodota, yo no me ingenio con ninguna de esas mañas.

— Lo cierto es que tiene mucha importancia compor- 11
tarse con un hombre con naturalidad y corrección, pues con violencia ni podrías coger ni retener a un amigo, pero con buenas maneras y complacencia esa fiera es fácil de coger y resulta leal.

— Es verdad lo que dices. 12

— Por ello, lo primero que debes pedirles a los que se interesen por ti son favores que les cueste hacer lo me-

nos posible, y luego tienes que corresponderles agradecida de la misma manera. Así es como se irán haciendo más amigos tuyos, te querrán durante más tiempo y serán con-
13 tigo más generosos. Pero te quedarán agradecidos sobre todo si les ofreces tus dones cuando te los pidan. Porque tú sabes que hasta los manjares más exquisitos parecen desagradables si te los sirven antes de que los desees, y cuando la gente está harta producen incluso repugnancia. En cambio, si te los sirven después de provocar el apetito, por vulgares que sean, parecen muy agradables.

14 — ¿Y cómo podría yo infundir apetito de lo que tengo?

— ¡Por Zeus!, en primer lugar, no ofreciéndolo a los que ya están satisfechos ni haciéndoselo recordar hasta que, una vez pasada la sensación de saciedad, les vuelva el apetito. En segundo lugar, tentando a los que lo pidan con un trato correctísimo, sin dar la impresión de que quieres concederlo y haciéndote la esquiva, hasta que estén lo más ansiosos posible, pues hay mucha diferencia entre dar los mismos favores en el acto a darlos antes de desearlos.

15 Entonces dijo Teodota:

— ¡Ea, Sócrates!, ¿por qué no me acompañas en esta caza de amigos?

— ¡Por Zeus!, lo haré si consigues convencerme.

— ¿Y cómo podría yo convencerte?

— Tú misma lo averiguarás y te las ingeniarás, si me necesitas.

— Entonces, dijo ella, ven a verme a menudo.

Y Sócrates, burlándose de su propia falta de ocupación, dijo:

16 — ¡Ay, Teodota!, no es fácil para mí, ni mucho menos, tener tiempo disponible. Tengo un montón de asuntos particulares y públicos que no me dejan un momento libre.

También tengo amigas que no me dejan marcharme ni de día ni de noche, porque están aprendiendo de mí filtros y encantos.

— ¿También sabes de esas cosas, Sócrates? 17

— ¿Por qué crees, si no, que Apolodoro [134], que aquí ves, y Antístenes nunca se apartan de mí? ¿Por qué crees que han venido de Tebas Cebes y Simias? Ten la seguridad de que eso no puede ocurrir sin un montón de filtros, ensalmos y torcecuellos [135].

— Préstame entonces tu sortilegio, para hacerlo rodar 18
lo primero ante ti.

— Pero, ¡por Zeus!, es que yo no quiero que me atraigas, sino que tú vengas hacia mí.

— Pues iré, pero has de recibirme.

— Te recibiré, dijo, a no ser que tenga dentro otra más querida que tú [136].

Al ver que Epígenes [137], uno de sus seguidores, a pesar 12
de ser joven, andaba enclenque de cuerpo, le dijo:

— ¡Qué cuerpo más descuidado tienes, Epígenes!

---

[134] Apolodoro de Falero, llamado el «maníaco» por su vehemencia y pasión hacia Sócrates, fue su inseparable compañero en sus últimos días. Cf. *Fedón* 117d. Para Antístenes véase nota 66. Cebes y Simias también son conocidos (I 2, 48) por el *Fedón.*

[135] El torcecuello *(iunx torquilla),* tal vez el aguzanieves, es un pajarillo en cuyo continuo girar el cuello veían los antiguos una figura del amante abandonado. Para hacer volver al amigo perdido, las mujeres ataban al pájaro a una rueda de cuatro radios, que se hacía girar pronunciando palabras mágicas. Luego pasó a designar una esfera mágica, que los latinos llamaban *turbo* o *rhombus.*

[136] *Éndon téros* «hay otro dentro» era la fórmula de las cortesanas cuando no querían recibir a alguien.

[137] Hijo de Antifonte de Atenas, que no es el orador ni el sofista.

— Es que soy descuidado, Sócrates.

— No más que los que se disponen a competir en Olimpia. ¿O es que crees que es poco importante el combate por la vida contra el enemigo, que los atenienses plantearán en cualquier momento? Sin embargo, no pocos, a cau-
2 sa de su debilidad física, mueren en los peligros de la guerra o se salvan vergonzosamente. Muchos, por la misma razón, son hechos prisioneros y pasan en cautividad el resto de su vida, si es ése su destino, en la más penosa esclavitud, o caen en la más dura necesidad después de pagar rescates superiores en mucho a sus posibilidades y pasan el resto de su vida carentes de lo necesario y pasando calamidades. Muchos, en fin, se ganan una mala fama, considerados como cobardes por la debilidad de su cuerpo.
3 ¿Acaso menosprecias estos castigos por la debilidad física y crees que podrás soportarlos fácilmente? Por mi parte, creo que es mucho más fácil y agradable el esfuerzo que tiene que soportar el que se preocupa del bienestar de su cuerpo. ¿O es que piensas que una mala constitución es más saludable y más útil en general que la buena, o des-
4 precias las consecuencias de la buena constitución? Lo cierto es que a los que están en forma les ocurre todo lo contrario que a quienes no lo están: los hombres que tienen el cuerpo bien tienen salud y son fuertes, y muchos gracias a ello se salvan honorablemente de los combates en las guerras y escapan a todos los peligros; muchos socorren a sus amigos, hacen el bien a su patria y, por ello, se hacen acreedores a la gratitud, consiguen una gran fama, obtienen los más hermosos honores y, gracias a eso, pasan el resto de su vida más agradablemente y mejor, dejando en
5 herencia a sus hijos medios mejores para vivir. No porque el Estado no haga practicar públicamente ejercicios de entrenamiento para la guerra deben descuidarlos los particu-

lares, ni por ello deben aplicarse con menos asiduidad. Ten la seguridad de que en ninguna otra lucha ni circunstancia de la vida quedarás peor por haber preparado mejor tu cuerpo. El cuerpo es útil para todas las actividades humanas: en todos los usos del cuerpo es muy importante tenerlo en las mejores condiciones posibles. Pues incluso en los casos en que parece que su utilidad es mínima, es decir, 6
en el pensar, ¿quién no sabe que también en este caso muchos cometen grandes errores por no tener el cuerpo sano? La falta de memoria, la desmoralización, la irascibilidad, la locura, a menudo debido a la mala salud del cuerpo invaden el pensamiento de muchos de tal manera que incluso expulsan los conocimientos. En cambio, los que 7
tienen el cuerpo sano están muy seguros y no corren ningún peligro de padecer alguna de estas calamidades a causa de la debilidad física. Más bien es probable que su bienestar físico sea útil para producir consecuencias opuestas a las que se originan de una mala constitución. ¿Qué persona sensata no soportaría cualquier cosa para conseguir efectos contrarios a los que hemos citado? Además, es ver- 8
gozoso envejecer por este descuido, antes de ver qué clase de hombre se habría podido llegar a ser con la mayor hermosura y fortaleza física. Pero estas cosas no las puede ver un hombre descuidado, porque no es algo que quiera producirse espontáneamente.

Un día que alguien estaba enfadado porque, después 13
de adelantarse a saludar a una persona, ésta no le había correspondido, dijo:

— Es ridículo, porque si te hubieras encontrado con alguien en peor estado físico que tú, no te enojarías, pero en cambio te molesta haber tropezado con un espíritu más grosero que el tuyo.

2 A otro que se quejaba de que no comía a gusto, le dijo: «Acúmeno [138] da un buen remedio para eso». Y al preguntarle cuál era el remedio, contestó: «Dejar de comer, pues al hacerlo llevarás una vida mejor, más barata y más sana».

3 Otro se quejaba de que el agua que bebía en su casa estaba caliente.

— Así, cuando quieras darte un baño, la tendrás preparada.

— Pero es que está demasiado fría para un baño.

— ¿Acaso tus criados también están molestos de beberla y bañarse con ella?

— ¡No, por Zeus! Y hasta me sorprende a menudo ver con qué gusto la emplean para ambos usos.

— ¿Qué agua es más caliente para beber, la de tu casa o la del templo de Esculapio?

— La del templo de Esculapio [139].

— ¿Y qué agua es más fría para bañarse, la de tu casa o la del templo de Anfiarao?

— La del templo de Anfiarao [140].

— Piensa entonces que podrías ser más difícil de contentar que tus criados y que los enfermos.

4 A uno que había castigado violentamente a un criado, Sócrates le preguntó por qué estaba enfadado con el servidor:

— Porque es muy tragón y muy estúpido y, como le gusta mucho el dinero, no da golpe.

---

[138] Amigo de Sócrates y médico afamado, citado por Platón en *Fedón* 227a.

[139] Se refiere al de Atenas, al pie de la Acrópolis, o al de Epidauro, más frecuentado. Solían estar cerca de fuentes termales.

[140] Próximo a Oropo (Beocia); tenía cerca una fuente fresquísima.

— ¿Has pensado alguna vez si no mereces más palos tú que el criado?

A uno que tenía miedo de viajar a Olimpia [141] le pre- 5
guntó: ¿Por qué temes el viaje? ¿No te pasas también aquí casi todo el día paseando? Pues también, si vas allí de viaje, pasearás antes de comer, volverás a pasear antes de cenar y luego descansarás. ¿No te das cuenta de que, si pones en línea los paseos que haces en cinco o seis días, fácilmente llegarías de Atenas a Olimpia? También es más agradable adelantar el viaje un día que retrasarlo, porque es molesto tener que alargar las jornadas más de lo necesario, mientras que añadir una jornada al viaje proporciona una gran comodidad. Así que es mejor apresurarse en la partida que en el camino.

A otro que se quejaba de estar agotado después de rea- 6
lizar un largo viaje, le preguntó si llevaba carga.

— ¡No, por Zeus, yo no llevaba más carga que el manto!

— ¿Hiciste solo el camino o te acompañaba un criado?

— Iba acompañado por un criado.

— ¿De vacío, o llevaba alguna carga?

— ¡Por Zeus!, llevaba mis mantas y el resto del equipaje.

— ¿Y cómo terminó el viaje?

— Creo que mejor que yo.

— ¿Qué habría pasado si hubieras tenido que llevar su carga?; ¿cómo crees que te habría sentado?

— ¡Muy mal, por Zeus! Más bien ni siquiera habría podido llevarla.

— Entonces, el hecho de poder soportar la fatiga menos que tu criado ¿te parece propio de un hombre bien ejercitado?

[141] De Atenas a Olimpia había unos 220 kilómetros.

14 Cada vez que se reunían para cenar y unos llevaban poca comida y otros mucha, Sócrates ordenaba a su criado que la aportación pequeña la pusiera junto con la común o que repartiera a cada uno su parte. De ese modo, los que habían llevado mucho se avergonzaban de no participar de lo que se había puesto en lo común y de no corresponder con su propia parte, de modo que también ellos ponían su parte en común. Como no tenían ya más que los que habían aportado poco, dejaron de gastar mucho en su aportación [142].

2 Un día que observó que uno de los comensales dejaba de lado el pan y comía sólo companaje, como la conversación trataba de nombres y del motivo por el que se empleaba cada uno de ellos, dijo:

— Amigos, ¿podríamos decir por qué motivo a una persona se la llama comilón? Porque todo el mundo come carne con el pan cuando lo hay, y no creo que sólo por eso se les llame comilones.

— Desde luego que no, dijo uno de los presentes.

3 — ¿Qué pasa entonces si uno se come la carne sin pan, no por régimen sino por gusto?, ¿puede pensarse que es un comilón o no?

— Difícilmente se podría llamar comilón a otro.

— ¿Y el que come poco pan y mucha carne?, preguntó otro de los presentes.

— Yo creo, dijo Sócrates, que también éste debería ser llamado con razón comilón, y cuando la gente en general pide a los dioses una buena cosecha, lógicamente éste pedirá buena cosecha de carne.

---

[142] La palabra *ópson* designa la carne, el pescado u otra cosa comida con pan. El tragón es en realidad el *tragaviandas*.

Al pronunciar Sócrates estas palabras, el joven se dio 4
cuenta de que se estaba aludiendo a él; no dejó de comer carne, pero se acompañó de pan.

Sócrates lo notó y dijo:

— Fijaos en ese joven los que estáis cerca, a ver si come pan con carne o carne con pan.

Al ver otro día a otro comensal que con una sola reba- 5
nada de pan probaba muchos manjares, dijo:

— ¿Podría haber una cocina más dispendiosa o que más perjudique los manjares que la de un hombre que come muchas cosas al mismo tiempo y mete toda clase de manjares en la boca? En todo caso, el mezclar más ingredientes que los cocineros, aumenta el gasto, pero el que mezcla lo que aquéllos no suelen mezclar porque no casa bien, mientras los cocineros trabajan bien, él, en cambio, comete un fallo y les estropea su arte. Y, en verdad, ¿no es ridícu- 6
lo procurarse los cocineros más expertos y luego uno, sin tener siquiera pretensiones de este arte, tergiversar lo que hacen aquéllos? Todavía ocurre otra cosa al que come al mismo tiempo muchos platos, y es que cuando no tiene tantos a la vista puede creer que le falta algo, añorando la costumbre, mientras que el que está acostumbrado a acompañar cada trozo de pan con un trozo de carne podrá contentarse sin pena con uno solo cuando no se le ofrezcan muchos.

Decía también que en el lenguaje de los atenienses «dis- 7
frutar» [143] es sinónimo de «comer», y decía que se añadía «bien» para indicar el hecho de comer cosas que no dañan ni al alma ni al cuerpo ni eran difíciles de encontrar, de modo que lo de disfrutar lo aplicaba también a los que llevan una vida ordenada.

[143] La palabra griega es *euokheísthai*, que para nosotros sería «darse buena vida».

4 Al escuchar Sócrates estas palabras, el joven se dio cuenta de que se estaba aludiendo a él, no dejó de comer, pero se acompañó de pan. Y Sócrates lo notó y dijo: —Fijaos en este joven los que estáis cerca, a ver si se sirve del pan como carne o de la carne con pan.

5 Al ver otro día a otro comensal que con solo un trozo de pan probaba muchos manjares, dijo: ¿Podría haber una cocina más dispendiosa o que más perjudique los manjares que la de un hombre que come muchos al mismo tiempo y mete toda clase de manjares en la boca? En todo caso, él mezcla más ingredientes que los cocineros, aumenta el gasto, pero al que mezcla lo que aquéllos no suelen mezclar porque no casa bien, mientras los cocineros trabajan bien, él en cambio comete un fallo y les estropea su arte. 6 Y en verdad, ¿no es ridículo procurarse los cocineros más expertos y luego uno, sin tener siquiera pretensiones de este arte, trastocar lo que hacen aquéllos? Todavía ocurre otra cosa al que come al mismo tiempo muchos platos, y es que cuando no tiene muchos a la vista puede creer que le falta algo, añorando la costumbre, mientras que el que está acostumbrado a acompañar cada trozo de pan con un trozo de carne podrá contentarse sin pena con uno solo cuando no se le ofrecen muchos.

7 Decía también que en el lenguaje de los atenienses «banquetear» [17] se aplicaba a comer, y decía que se le añadía «bien» para indicar el hábito de comer cosas que no dañan al alma ni al cuerpo ni eran difíciles de encontrar, de modo que lo de disfrutar lo aplicaba también a los que llevan una vida ordenada.

[17] La palabra griega es euōcheîsthai, que etimológicamente sería «llevar buena vida».

LIBRO IV

De manera que tan útil era Sócrates en toda circunstancias y en todos los sentidos, que para cualquier persona de mediana sensibilidad que lo considerase era evidente que no había nada más provechoso que unirse a Sócrates y pasar el tiempo con él en cualquier parte y en cualesquiera circunstancias. Incluso su recuerdo cuando no estaba presente era de gran utilidad a los que solían estar con él y recibir sus enseñanzas, pues tanto si estaba de broma como si razonaba con seriedad hacía bien a los que le trataban. 1

A menudo decía que estaba enamorado de alguien, pero estaba claro que no se refería a los de cuerpo bien dotado por la naturaleza, sino que deseaba a los que tenían un alma bien dotada para la virtud. Deducía la buena naturaleza de las personas de su rapidez para aprender las materias a las que se dedicaban, de su memoria para recordar lo que habían aprendido, y de su pasión por todas las enseñanzas gracias a las cuales se puede administrar bien una casa, una ciudad y, en suma, sacar buen partido de las personas y de las cosas humanas. Porque creía que esta clase de personas, una vez instruidas, no sólo serían felices ellas mismas y gobernarían bien sus casas, sino que también estarían en condiciones de hacer felices a los de- 2

más hombres y ciudades. No se dirigía, sin embargo, a
3 todos por igual, sino que a quienes pensaban que gozaban de una buena disposición natural y despreciaban la enseñanza les explicaba que las que pasan por ser las mejores naturalezas son las que más educación necesitan, indicándoles que también los caballos más purasangre, que son más briosos y bravos, si se les doma de jóvenes se hacen más serviciales y mejores, pero si se quedan indómitos resultan los más difíciles de manejar y los más baratos. Y los perros de mejor raza, infatigables y emprendedores para la caza, si se les educa bien resultan los mejores y los más útiles para las cacerías, pero si no se les enseña son ineptos, rabiosos y absolutamente indóciles. De la misma manera, los hombres con mejores disposiciones naturales,
4 con mayor fuerza de espíritu y eficaces al máximo en lo que emprenden, si se les educa e instruye en lo que tienen que hacer resultan excelentes y utilísimos, pues llevan a cabo los más numerosos y mejores servicios, pero si no se les educa ni se les instruye, son los peores y los más dañinos: no saben discernir lo que tienen que hacer, se lanzan a muchos negocios funestos, y como son altivos y violentos, resultan difíciles de manejar y de disuadir, con lo que causan muchos y terribles males[144].

5 Ahora bien, en cuanto a los que se enorgullecen de su riqueza y piensan que no necesitan ninguna educación, porque creen que les basta su dinero para conseguir cuanto se propongan y recibir honores de la gente, les hacía entrar en razón diciéndoles que es un insensato el que cree que sin instrucción puede distinguir las acciones útiles y las perjudiciales, y un estúpido el que sin tener capacidad para hacer esta distinción cree que con su dinero puede conse-

[144] ¿Estaría pensando en Alcibíades?

guir lo que quiera y hacer lo que le conviene. Es tonto quien, no pudiendo hacer lo que le conviene, cree que está obrando bien y que ha conseguido preparar para él, del todo o suficientemente, lo necesario para la vida. Es un estúpido también el que cree que sin saber nada, sólo gracias a su dinero, pasará por bueno para algo, o, sin parecer bueno para nada, tendrá una buena consideración.

Voy a explicar ahora cómo se comportaba con los que 2
creen que han recibido la mejor educación y se enorgullecen de su sabiduría. Se había enterado de que el bello Eutidemo había reunido una gran colección de escritos de los poetas y sofistas más famosos, y a consecuencia de ello pensaba ya que destacaba sobre los jóvenes de su edad en sabiduría y tenía las mayores esperanzas de aventajarlos a todos en capacidad de hablar y de actuar. Lo primero que hizo Sócrates al enterarse de que Eutidemo[145] a causa de su juventud no iba todavía al ágora, y que cuando quería ocuparse de algún asunto iba a sentarse en una guarnicionería cerca del ágora, fue irse también allí con algunos amigos suyos.

Al preguntarle uno al principio si Temístocles había des- 2
tacado tantísimo entre sus conciudadanos por el trato con algún sabio o por su disposición natural, hasta el punto que la ciudad ponía sus ojos en él cada vez que necesitaba un hombre cabal, Sócrates, que quería provocar a Eutidemo, dijo que era una simpleza creer que en las artes de poca monta no se llega a ser importante sin la ayuda de maestros eficaces y que, en cambio, la función más importante de todas, el gobierno de la ciudad, puede surgir espontáneamente en los hombres.

[145] Ya citado en I 2, 29, tenía menos de veinte años.

3 En otra ocasión en la que Eutidemo estaba presente, viendo que rehuía la compañía y evitaba dar la impresión de admirar a Sócrates por su sabiduría, le dijo:

— Es evidente, amigos míos, que una vez haya alcanzado la edad, Eutidemo, aquí presente, por su manera de conducirse, cuando la ciudad proponga alguna moción sobre un tema no se abstendrá de dar consejo. Yo creo que ya tiene preparado un hermoso proemio para sus discursos políticos, cuidando que parezca que no ha aprendido nada de nadie. Seguro que empezará su intervención con un
4 preámbulo así: «Ciudadanos atenienses, nunca aprendí nada de nadie, ni después de oír hablar de personas competentes en palabras o en hechos busqué un encuentro con ellos, como tampoco me preocupé de tener un maestro entendido, sino que, por el contrario, me he pasado la vida evitando no sólo aprender nada de nadie sino incluso aparentarlo. A pesar de ello, os aconsejaré lo que se me ocu-
5 rra espontáneamente». Un proemio de este tipo también sería adecuado para los que pretendieran obtener el cargo de médico en la ciudad [146]. Sería útil para ellos empezar así su discurso: «Nunca aprendí de nadie, ciudadanos atenienses, el oficio de médico, ni intenté tener como maestro a ningún médico. He pasado la vida evitando no sólo aprender de los médicos sino incluso dar la impresión de haber aprendido este oficio. A pesar de ello, dadme el cargo de médico, que yo intentaré aprender experimentando con vosotros».

6 Todos los presentes se echaron a reír. Como era evidente que Eutidemo estaba prestando atención a las palabras de Sócrates, aunque seguía evitando decir algo perso-

[146] Algunas ciudades griegas pagaban a médicos que se encargaban de la salud pública. Uno de ellos fue Hipócrates (460-377?).

nalmente, como si creyera que con el silencio se rodeaba de una fama de prudencia, en ese momento dijo Sócrates, queriendo poner fin a esta situación:

— Es curioso cómo los que quieren ser capaces de tocar la cítara o la flauta o montar a caballo o alguna otra cosa parecida, intentan practicar de la manera más continuada posible lo que quieren llegar a ser, y no sólo por sí mismos, sino en compañía de los que pasan por mejores, haciendo y aguantándolo todo con tal de no hacer nada contra su opinión, en la idea de que por otros procedimientos no llegarían a ser personas importantes. En cambio, entre los que están deseando llegar a ser buenos oradores y dedicarse a la política, algunos piensan que sin preparación ni práctica serán capaces de realizarlo espontáneamente y de repente. Sin embargo, lo cierto es que 7
estas artes parecen tanto más difíciles de ejecutar que aquellas que, siendo más los que se afanan en ellas, son muchos menos los que consiguen realizarlas. Por ello es evidente que necesitan una dedicatoria más asidua y más intensa los que se dedican a ellas que quienes aspiran a las otras.

Tales eran al principio los discursos de Sócrates, mien- 8
tras Eutidemo escuchaba, pero cuando se dio cuenta de que éste prestaba más atención según hablaba y que escuchaba con mayor interés, se fue solo a la guarnicionería y, cuando Eutidemo se sentó junto a él, le preguntó:

— Dime, Eutidemo, ¿es verdad, como he oído decir, que has reunido una colección de las obras de los hombres que han adquirido fama de sabios?

Eutidemo contestó:

— ¡Sí, por Zeus!, Sócrates, y todavía las sigo reuniendo, hasta que pueda tener el mayor número posible.

9 — ¡Por Hera! [147], dijo Sócrates, te felicito por haber preferido sabiduría en vez de tesoros de plata y oro. Es evidente que en tu opinión el oro y la plata no hacen mejores a los hombres, mientras que las sentencias de los sabios enriquecen con la virtud a quienes las poseen.

Eutidemo se alegró al oír estas palabras, convencido de que Sócrates encontraba correcta su aproximación a la sabiduría. Y Sócrates, al advertir que Eutidemo estaba encantado con aquel elogio, le dijo:

10 — ¿A qué clase de bondad quieres llegar, Eutidemo, reuniendo estos escritos?

En vista de que Eutidemo se había quedado callado pensando una respuesta, Sócrates le preguntó de nuevo:

— ¿Acaso quieres ser médico? Porque se han escrito muchas obras de médicos.

Eutidemo respondió:

— ¡No, por Zeus!, médico no.

— ¿Quieres entonces llegar a ser arquitecto? También ello requiere un hombre experto.

— No, tampoco es eso.

— ¿Quieres hacerte un buen geómetra, como Teodoro [148]?

— Tampoco quiero ser geómetra, dijo.

— ¿Un astrólogo [149], entonces? Y como también el otro lo negó, dijo:

— ¿Un rapsodo [150], en ese caso? Porque aseguran que tienes todos los poemas de Homero.

---

[147] Sócrates responde un poco en broma al juramento de Eutidemo replicando con el suyo, que era más propio de mujeres.

[148] De Cirene, maestro de Sócrates y de Platón, elogiado en el *Teeteto.*

[149] Entendido aquí más bien como astrónomo.

[150] Recitador público de poemas épicos.

— ¡Por Zeus!, yo no, desde luego. Sé que los rapsodos se saben a la perfección sus versos, pero ellos son muy tontos.

Entonces dijo Sócrates:

— ¿No irá a resultar, Eutidemo, que aspiras a la virtud 11
por la que los hombres se hacen políticos, administradores, capaces de gobernar y útiles a los demás y a sí mismos?

Eutidemo respondió:

— Sí, Sócrates, ésa es la virtud que necesito.

— ¡Por Zeus!, dijo Sócrates, aspiras a la virtud más bella y a la más grande de las artes, pues es un arte de reyes [151] y se llama «arte real». Pero ¿has reflexionado si es posible, sin ser justo, llegar a ser bueno en ese arte?

— Sí he reflexionado, y mucho, y no es posible sin justicia llegar a ser un buen ciudadano.

— ¿Y qué?, dijo Sócrates. ¿Ya lo has conseguido? 12

— Creo, Sócrates, que no voy a parecer menos justo que otro cualquiera.

— Bien. ¿No tienen los hombres justos sus obras, como las tienen los carpinteros?

— Las tienen.

— Entonces, lo mismo que los carpinteros pueden mostrar sus obras ¿podrían también los hombres justos explicar las suyas?

— ¿Cómo no voy yo a poder explicar las obras de la justicia?, dijo Eutidemo. Y, ¡por Zeus!, también las de la injusticia, pues no son pocas las que se pueden ver y oír todos los días.

¿Quieres entonces, dijo Sócrates, que escribamos a un 13
lado la J, al otro lado la I, y, a continuación, lo que nos

[151] Cf. *Eutidemo* 291b y c sobre la política como arte real.

parezca obra de la justicia lo pongamos en la J y lo que sea de la injusticia en la I?

— Si crees que es necesario hacerlo, hazlo.

14 Después de haber escrito Sócrates las letras tal como había dicho, continuó:

— ¿Existe la mentira entre los hombres?

— Existe, desde luego.

— ¿En qué lado la pondremos?

— Es evidente que en el de la injusticia.

— ¿No existe también el engaño?

— Ya lo creo.

— ¿En qué lado lo ponemos entonces?

— También es evidente que en el de la injusticia.

— ¿Y qué pasa con el hacer daño a otro?

— También ahí, dijo.

— ¿Y someter a esclavitud?

— También.

— ¿Y en la parte de la justicia no habrá nada de eso, Eutidemo?

— Sería terrible.

15 — ¿Qué ocurre entonces si alguien, elegido general, reduce a esclavitud a una ciudad injusta y enemiga? ¿Diremos que comete una injusticia?

— No, por cierto.

— ¿No diremos que hace algo justo?

— Desde luego.

— ¿Qué ocurre si engaña a los enemigos en la guerra?

— También eso es justo, dijo.

— Y en el caso de que robe y saquee los bienes enemigos, ¿no obrará en justicia?

— Desde luego, pero yo al principio suponía que las preguntas se referían únicamente a los amigos.

— Según eso, todo lo que pusimos en la injusticia tendríamos que ponerlo también en la justicia.

— Así parece.

— ¿Quieres entonces que después de plantear las cosas 16
así determinemos de nuevo que obrar así es justo con el enemigo, pero injusto con los amigos, y que con éstos hay que ser lo más sinceros posible?

— Totalmente, dijo Eutidemo.

¿Qué pasa entonces, dijo Sócrates, si un general al ver 17
desmoralizado a su ejército le miente diciendo que se acercan tropas aliadas, y con esta mentira pone fin a la desmoralización de los soldados?, ¿en qué lado pondremos este engaño?

— Yo creo que en el de la justicia.

— Y si alguien, viendo que su hijo necesita medicación y se niega a tomar la medicina, le engaña dándole la medicina como si fuera comida y utilizando esta mentira lo salva, ¿en qué lugar habrá que poner este engaño?

— Yo creo que en el mismo.

— Y si alguien, teniendo un amigo desesperado, por miedo de que se suicide le quita o le arrebata la espada o cualquier otra arma, ¿en qué lugar habrá que poner esto?

— También habrá que ponerlo en la justicia.

— ¿Quieres decir entonces que tampoco con los amigos 18
hay que ser sincero siempre?

— No, ¡por Zeus!, y me retracto, si se me permite.

— Se te tendrá que permitir, dijo Sócrates, antes de que hagas una clasificación equivocada. Pero pasando ahora a los que perjudican a sus amigos con engaños, para no dejar este punto sin examinar, ¿quién es más injusto, el 19
que engaña voluntariamente o el que lo hace sin intención?

— La verdad, Sócrates, es que ya no me fío de mis respuestas, pues todo lo de antes me parece ahora distinto

de lo que yo creía. Sin embargo, quede dicho por mí que es más injusto el que miente a propósito que el que lo hace sin darse cuenta.

20 — ¿Pero tú crees que hay un aprendizaje y una ciencia de lo justo como lo hay de las letras?

— Yo sí lo creo.

— ¿Y a quién consideras más literato, al hombre que adrede escribe y lee incorrectamente o al que lo hace contra su voluntad?

— Yo creo que quien lo hace voluntariamente, porque, si quisiera, también podría hacerlo correctamente.

— Entonces, ¿el que voluntariamente no escribe de modo correcto sería un buen letrado, y el que lo hace sin querer será un ignorante en letras?

— ¿Cómo no?

— ¿Y quién conoce la justicia, el que miente y engaña adrede, a conciencia de que lo hace, o el que lo hace sin querer?

— Es evidente que el que lo hace a sabiendas.

— ¿Estás afirmando entonces que el que sabe de letras es más literato que el que no sabe?

— Sí.

— ¿Y más justo el que entiende de lo justo que el que no entiende?

— Eso parece, pero creo que también aquí lo estoy diciendo sin saber por qué.

21 — ¿Qué ocurre entonces si alguien dispuesto a decir la verdad se contradice a cada momento hablando del mismo tema y, por ejemplo, para indicarle a alguien un mismo camino, unas veces dice que va a hacia levante, otras que a poniente, o al hacer una cuenta unas veces da un resultado mayor y otras menor? ¿Qué te parece un individuo así?

— Es evidente, ¡por Zeus!, que no sabe lo que creía saber.

— ¿Tú sabes que hay hombres a los que se considera serviles? 22

— Sí lo sé.

— ¿Por su sabiduría o por su ignorancia?

— Es evidente que por su ignorancia.

— ¿Acaso reciben este nombre por su ignorancia en la forja?

— No.

— ¿Es entonces por su ignorancia en carpintería?

— Tampoco es por eso.

— ¿En zapatería, entonces?

— Tampoco es por eso, sino al contrario, pues la mayoría de ellos conocen estos oficios y son personas serviles.

— ¿Se aplica entonces este nombre a personas que ignoran lo bello, lo bueno y lo justo?

— Yo creo que sí, dijo.

— Luego debemos hacer toda clase de esfuerzos para evitar ser serviles. 23

— ¡Por los dioses, Sócrates!, yo estaba totalmente convencido de que estaba dedicado a una filosofía con la que mejor pensaba que me educaría en lo que conviene a un hombre que aspira a la hombría de bien, pero ahora ¿cómo te imaginas lo desalentado que estoy, cuando me doy cuenta de que, después de tantas fatigas, ni siquiera soy capaz de responder a tus preguntas sobre lo que es más necesario saber y sin tener otro camino que me conduzca a ser mejor?

Entonces le dijo Sócrates: 24

— Dime, Eutidemo, ¿has ido alguna vez a Delfos?

— He ido dos veces, ¡por Zeus!

— ¿Leíste entonces en algún sitio del templo la inscripción *Conócete a ti mismo?*

— Sí.

— ¿Y ya no te preocupaste más de la inscripción, o prestaste atención e intentaste tratar de examinar cómo eres?

— Eso no, ¡por Zeus!, pues creía que lo sabía muy bien. Difícilmente podría saber otra cosa si me desconociera a mí mismo.

25 — En ese caso, ¿crees que se conoce a sí mismo uno que sólo conoce su propio nombre o quien actúa como los compradores de caballos, que no piensan que conocen al que quieren conocer hasta que examinan si es dócil o rebelde, fuerte o débil, rápido o lento, y en general cómo está en las cualidades convenientes e inconvenientes en cuanto al uso del caballo? ¿Es así también como él se examina a sí mismo sobre sus cualidades para su uso como hombre y como conoce su propio valor?

— Yo creo que es así, que quien desconoce su propio valor se ignora a sí mismo.

26 ¿Y no es evidente también que gracias a ese conocimiento de sí mismos los hombres reciben múltiples beneficios, y sufren, en cambio, numerosos males por estar equivocados sobre ellos mismos? Porque los que se conocen a sí mismos saben lo que es adecuado para ellos y disciernen lo que pueden hacer y lo que no. Haciendo únicamente lo que saben, se procuran lo que necesitan y son felices, mientras que se abstienen de lo que no saben, con lo cual no cometen errores y evitan ser desgraciados. Gracias también a ello son capaces de juzgar a los demás hombres y por el partido que sacan de ellos se procuran bienes y evitan perjuicios. En cambio, los que no se conocen y se
27 engañan sobre sus propias posibilidades, se encuentran fren-

te a las demás personas y situaciones humanas en la misma
situación que consigo mismos, y ni saben lo que necesitan
ni lo que tienen que hacer ni de quiénes se pueden valer,
sino que se equivocan en todos estos asuntos, fracasan en
la consecución de bienes y se precipitan en las desgracias.
Los que saben lo que hacen consiguen fama y honor cuan- 28
do alcanzan sus aspiraciones, las personas de su mismo
rango los tratan con agrado y los que fracasan en sus acti-
vidades están deseando ponerse en sus manos para que les
aconsejen, ponen en ellos sus esperanzas de prosperidad
y por todas estas razones los estiman más que a nadie. 29
En cambio, los que no saben lo que se traen entre manos
eligen mal, fracasan en lo que emprenden, y no sólo sufren
con ello penas y castigos sino que encima tienen mala fa-
ma, son objeto de burla y viven despreciados y sin ninguna
consideración. Puedes verlo también en las ciudades: las
que desconocen su propia fuerza entran en guerra contra
otras más poderosas, y unas son destruidas y otras se con-
vierten de libres en esclavas.

Entonces intervino Eutidemo:

— Ten la seguridad de que creo firmemente, Sócrates, 30
que el conocimiento de sí mismo debe tener la máxima
importancia, pero ¿cómo hay que empezar a conocerse a
sí mismo? Es algo por lo que pongo los ojos en ti por
si quisieras servirme de guía.

— Entonces, dijo Sócrates, me imagino que sabes có- 31
mo son las cosas buenas y cómo son las malas.

— ¡Por Zeus!, es que si no supiera ni siquiera eso, se-
ría todavía peor que un esclavo.

— En ese caso, ¡ea!, explícamelo.

— No es difícil, dijo. En primer lugar, pienso que la
salud es un bien y la enfermedad un mal. En segundo lu-
gar, también las causas de una y otra, sean bebidas, comi-

das o costumbres, lo que conduce a la salud es bueno y lo que lleva a la enfermedad es malo.

32 — Luego también la salud y la enfermedad serían buenas cuando son causa de un bien y malas cuando originan un mal.

— ¿Cuándo podría ser la salud causante de un mal y la enfermedad serlo de un bien?

— ¡Por Zeus!, por ejemplo cuando en una campaña ignominiosa, o en una navegación funesta, o en otras muchas circunstancias parecidas, los que por ser fuertes participan en ellas y perecen, mientras que los que se quedan fuera por su flojedad se salvan.

— Tienes razón. Pero también puedes ver que en las empresas provechosas unos participan porque son fuertes mientras que otros por su debilidad se quedan fuera.

— ¿Y esas situaciones, que unas veces benefician y otras dañan, son acaso más buenas que malas?

33 — No lo parece, ¡por Zeus!, siguiendo nuestro razonamiento. Pero la sabiduría, Sócrates, ése sí que es un bien sin ningún género de duda. Pues ¿en qué actividad no saldría mejor parado un sabio que un ignorante?

— ¿Cómo? ¿Acaso no has oído hablar de Dédalo [152], que, apresado por Minos a causa de su sabiduría, se veía obligado a servirle, se vio privado de su patria y de la libertad, y cuando intentó escapar con su hijo ocasionó la muerte de éste y él mismo no pudo salvarse, sino que fue a parar de nuevo a manos de bárbaros, donde fue otra vez sometido a esclavitud?

— Así lo cuentan, ¡por Zeus!

---

[152] Constructor del Laberinto de Creta, padre de Ícaro. Cf. Ovidio, *Metam.* VIII 157 y sigs., y Virgilio, *Eneida* VI 14-33.

— ¿Y no has oído hablar de los sufrimientos de Palamedes [153]? Porque todos los poetas cantan cómo pereció por su sabiduría a causa de la envidia de Ulises.

— Así se cuenta también.

— ¿Y cuántos otros crees tú que por su sabiduría se convirtieron en desterrados junto al Gran Rey [154] y allí fueron sus esclavos?

— Es posible, Sócrates, que el bien más indiscutible sea 34
la felicidad.

— Sí, Eutidemo, si no se compone de bienes discutibles.

— Pero ¿cúal de los elementos de la felicidad podría ser discutible?

— Ninguno, a no ser que añadamos la belleza, la fuerza, la riqueza, la fama, o alguna otra cosa parecida.

— Pero es que tendremos que añadirlas, ¡por Zeus!, pues ¿cómo se podría ser feliz sin ellas?

— Entonces, ¡por Zeus!, añadiremos elementos que pro- 35
ducirán muchas consecuencias funestas a los hombres. Porque muchos a causa de su belleza son corrompidos por los que se vuelven locos por los encantos juveniles; muchos por su fuerza intentan empresas excesivas y se precipitan en males mayores; muchos a causa de la riqueza se envician y van a parar a la perdición, víctimas de asechanzas; y muchos también a causa de su fama e influencias políticas sufrieron grandes desgracias.

— Es que si tampoco puedo hablar bien de la felicidad, 36
entonces reconozco que no sé lo que hay que pedirles a los dioses.

---

[153] Se le atribuía la invención de las letras del alfabeto, de los pesos y medidas, los dados y el ajedrez; acusado, por envidia, de traición por Ulises, fue lapidado por los griegos en Troya.

[154] El Gran Rey es por antonomasia el de Persia.

— Tal vez, dijo Sócrates, por tu excesiva confianza en saber estas cosas no las meditaste suficientemente, pero puesto que te dispones a ponerte al frente de un Estado democrático, es evidente que al menos sabes qué es una democracia.

37 — Totalmente, dijo.

— ¿Tú crees que es posible saber qué es una democracia sin saber qué es un pueblo?

— Creo que no, ¡por Zeus!

— ¿Y sabes qué es el pueblo?

— Creo que sí.

— ¿Qué crees tú que es el pueblo?

— Yo creo que son los ciudadanos pobres.

— ¿Y sabes quiénes son los pobres?

— ¿Cómo no iba a saberlo?

— ¿Y sabes también quiénes son los ricos?

— Tanto como quiénes son los pobres

— ¿A quiénes llamas pobres y a quiénes ricos?

— Son pobres, en mi opinión, los que no tienen bastante para pagar lo que deben, y ricos los que tienen más de lo suficiente.

38 — ¿Te has dado cuenta entonces de que algunos con muy poco no sólo les basta sino que incluso ahorran, mientras que otros con grandes fortunas no tienen suficiente?

— ¡Por Zeus!, dijo Eutidemo, hiciste bien al recordármelo, pues conozco algunos monarcas que por falta de recursos se ven obligados a cometer crímenes, igual que los más necesitados.

39 — Entonces, dijo Sócrates, si son así las cosas, debemos poner a los monarcas entre el pueblo, y a los que poseen pocos bienes, si son buenos administradores, entre los ricos.

Entonces dijo Eutidemo:

— Es evidente que mi propia estupidez me obliga a reconocerlo y voy pensando que para mí lo mejor sería callarme, pues probablemente no sé simplemente nada.

Y se marchó completamente descorazonado, despreciándose a sí mismo y convencido de que en realidad era un esclavo.

Ahora bien, muchos de los que habían sido puestos en 40
semejante situación ya no se acercaban más a Sócrates y él los tenía por muy torpes. Eutidemo, sin embargo, comprendió que no podría llegar a ser un hombre digno de consideración sino tratando lo más posible a Sócrates, y así, nunca se apartaba de él, salvo en caso de necesidad, y en ocasiones imitaba incluso sus costumbres. Sócrates, por su parte, cuando se dio cuenta de su disposición trató de desconcertarle lo menos posible y le daba, en cambio, las nociones más sencillas y más claras sobre lo que creía que era más necesario saber y más digno de dedicarle una mayor atención.

Sócrates no se daba ninguna prisa para que sus segui- 3
dores se convirtieran en elocuentes, prácticos e inventivos, pues pensaba que antes debía infundirles el buen juicio. Porque sin buen juicio, los que poseían aquellas capacidades creía que eran más injustos y más propensos a hacer el mal.

Y así, en primer lugar intentaba que sus seguidores fue- 2
ran juiciosos con los dioses. Otros contaban [155], por haber estado presentes, conversaciones que tuvo con terceras personas sobre este tema. Por mi parte, asistí al siguiente diálogo que tuvo con Eutidemo:

[155] Antístenes, Esquines o Platón.

3 — Dime, Eutidemo, ¿se te ocurrió pensar alguna vez con qué cuidado han preparado los dioses cuanto los hombres necesitan?

Y él respondió:

— Desde luego que no, ¡por Zeus!

— ¿Pero sabes al menos que, en primer lugar, necesitamos la luz, que los dioses nos proporcionan?

— Sí, ¡por Zeus!, pues si no tuviéramos luz estaríamos en las mismas condiciones que los ciegos, a pesar de nuestros ojos.

— Y como también necesitamos descanso, nos dan la noche como el mejor reposadero.

4 — Muy cierto, también eso merece agradecimiento.

— Y puesto que el sol con su luz nos pone en evidencia las horas del día, y todo lo demás, mientras que la noche con su oscuridad es más confusa, ¿no hicieron aparecer astros en la noche, para aclararnos las horas nocturnas, gracias a lo cual podemos hacer muchas cosas necesarias?

— Así es, dijo.

— Además, la luna no sólo nos pone de manifiesto las partes de la noche, sino también las del mes[156].

— Es totalmente cierto.

5 — Y del hecho de que, puesto que necesitamos alimento, nos lo hagan surgir de la tierra y proporcionen las estaciones adecuadas para este fin, las cuales no sólo nos procuran los muchos y variados productos que necesitamos, sino también otros para deleitarnos, ¿qué me dices?

— Todo ello significa un gran amor a la humanidad.

6 ¿Y qué me dices de ofrecernos el agua, ese elemento tan valioso que en unión de la tierra y de las estaciones

[156] El mes ático se ajustaba a las fases de la luna, lo que obligaba a intercalar periódicamente un mes, el Posideón segundo.

hace brotar y crecer todo lo que nos es útil, contribuye a nuestra alimentación y, mezclada con todos nuestros alimentos, hace que sean más fáciles de digerir, más provechosos y más agradables, y como es lo que más necesitamos nos lo dan con la máxima abundancia?

— También eso es prueba de su providencia.

— ¿Y lo de habernos proporcionado el fuego, socorro 7
contra el frío, valedor contra la oscuridad, colaborador en todas las artes y en todo cuanto los hombres emprenden para su utilidad? Porque, dicho en pocas palabras, los seres humanos no pueden llevar a cabo sin el fuego ninguna actividad que merezca la pena de cuanto es útil para vivir.

— También ese aspecto es el colmo de la filantropía.

— ¿Y eso de que el sol, después de pasar el solsticio[157] 8
del invierno, se acerque madurando unas plantas, secando otras ya pasadas de sazón, y que, una vez llevado a término, ya no se acerque más, sino que se retire, evitando dañarnos con más calor del necesario, y que cuando de nuevo se aleja tanto de nosotros que resulta evidente que de alejarse más nos moriríamos de frío, se vuelva de nuevo y se acerque a nosotros, dando vueltas en el firmamento donde más útil pueda sernos?

— ¡Por Zeus! que también eso parece del todo que ocurre en favor de los seres humanos.

— ¿Y qué me dices del hecho de que, como está claro 9
que no podríamos soportar ni el calor ni el frío si surgieran de repente[158], el sol se vaya acercando poco a poco y también poco a poco se aleje, de modo que sin darnos

---

[157] En griego *tropaí* (giro o vuelco), cuando el sol deja de bajar y empieza a subir.

[158] *Ciropedia* V 2, 29.

cuenta nos encontramos en lo más duro de los dos extremos?

— Yo hace tiempo que estoy tomando en consideración en vista de ello, dijo Eutidemo, si los dioses tienen alguna otra ocupación que cuidarse de los hombres. Sólo una cosa me lo impide, y es que también los otros seres vivos participan de estos beneficios.

10 — ¿Pero no es también evidente, dijo Sócrates, que incluso esos seres vivos nacen y se desarrollan en beneficio de los hombres? Pues ¿qué otro ser vivo hay que disfrute de las cabras, de las ovejas y vacas, de los caballos y asnos y de los otros animales tantos beneficios como los hombres? Yo creo que se benefician de ellos más que de los vegetales. Lo cierto es que se alimentan y sacan ganancia de éstos no menos que de aquéllos, aunque muchas razas humanas no emplean los frutos de la tierra para su alimentación, pero viven de la leche, del queso y de la carne del ganado. Todos amansan y domestican a los animales útiles y los emplean como auxiliares para la guerra y otras actividades.

— También en eso estoy de acuerdo contigo, dijo, pues me doy cuenta de que hasta los animales mucho más fuertes que nosotros se hacen tan sumisos a los seres humanos, que hacen con ellos lo que quieren.

11 — ¿Y eso de que, como las cosas bellas y útiles son numerosas y distintas entre sí, hayan dado a los hombres sentidos adecuados a cada una de ellas, gracias a los cuales disfrutamos de todos aquellos bienes?, ¿y lo de que hayan implantado en nosotros la razón, gracias a la cual, pensando y recordando lo que percibimos, aprendemos para qué es buena cada cosa e ingeniamos muchos procedimientos para disfrutar de los bienes y defendernos de los males?
12 ¿Y que nos hayan proporcionado la facultad de interpre-

tar[159], gracias a lo cual nos informamos de todos los bienes, participando de ellos, nos comunicamos entre nosotros, promulgamos leyes y gobernamos las ciudades?

— Totalmente parece, Sócrates, que los dioses se han tomado un gran cuidado de los hombres.

— Y el que, como no podemos prever lo que nos conviene en el porvenir, también en este aspecto hayan colaborado con nosotros, revelando por medio de la adivinación a los consultantes lo que sucederá algún día y dando instrucciones sobre cómo puede resultar mejor.

— Contigo, Sócrates, parece que son más amigables todavía que con los otros, pues sin consulta previa te dicen lo que tienes que hacer y lo que no.

— Hasta tú te darás cuenta de que digo la verdad si 13
no esperas a ver la apariencia corporal de los dioses, sino que te conformas, viendo sus obras, con adorarlos y honrarlos. Reflexiona que los propios dioses nos indican ese camino, pues no sólo los dioses en general cuando nos ofrecen sus bienes lo hacen sin aparecer para nada ante nuestros ojos, sino que también el dios que ordena y abarca todo el universo[160], en quien reside toda bondad y toda belleza y las mantiene continuamente para nuestro uso intactas, sanas y sin vejez, sirviéndonos sin fallo más rápidamente que el pensamiento, este dios se deja ver como realizador de las más grandiosas obras, pero como regente de todo es para nosotros invisible. Reflexiona que hasta el 14
sol, que parece que todos lo ven, no permite a los hombres mirarlo con fijeza, y si alguien intenta mirarlo desvergonzadamente, le quita la visión. También te darás cuenta de

[159] La *hermeneía*, el lenguaje como medio de comunicación, distinto del *lógos* o razonamiento.

[160] Se van abriendo paso las concepciones monoteístas en forma científica.

que los ministros de los dioses son invisibles: porque es evidente que el rayo baja de lo alto y que abate todo lo que encuentra, pero no se le ve ni cuando se precipita, ni cuando descarga su fuerza, ni cuando desaparece. Tampoco los vientos se ven, pero sus efectos nos resultan evidentes y los notamos cuando se acercan. Es más, hasta el alma humana, que participa de la divinidad como ningún otro elemento humano, es evidente que reina dentro de nosotros, pero ella misma no se ve. Meditando todo ello, nadie debe despreciar lo invisible, sino que, reconociendo su poder por sus manifestaciones, hay que honrar a la divinidad.

15 — Yo, Sócrates, respondió Eutidemo, no me desentenderé ni una pizca de la divinidad, puedes estar seguro, pero hay una cosa que me desmoraliza y es que me parece que no hay un solo hombre que pueda corresponder con el debido agradecimiento a los favores de los dioses.

16 — No te preocupes por eso, Eutidemo. Tú sabes que el dios de Delfos, cuando alguien le pregunta cómo podría dar gracias a los dioses, contesta: Según la ley de tu país [161]. Ley es, sin duda, en todas partes agradar a los dioses con ofrendas en la medida de las fuerzas de cada uno. Siendo así, ¿cómo se podría honrar a los dioses de una manera más hermosa, y piadosa que haciendo lo que ellos mismos
17 ordenan? Pero no hay que quedar de ninguna manera por debajo de las propias fuerzas, porque si alguno obra así, es evidente que entonces no honra a los dioses. Por ello, sin omitir nada en la medida de nuestras fuerzas, es necesario honrar a los dioses y confiar en recibir los mayores beneficios. No sería sensato que alguien esperara mayores beneficios que de quien puede otorgarlos más grandes o

---

[161] Respuesta muy prudente del oráculo.

de otra manera que agradándoles. ¿Y cómo les podría agradar mejor que obedeciéndoles de la mejor manera posible?

Con estos consejos y con su propia conducta, Sócrates 18
hacía más piadosos y sensatos a los que le seguían.

Tampoco ocultaba su opinión acerca de lo justo, sino 4
que incluso la daba a conocer con hechos, tratando a todos en privado según la ley y servicialmente, y obedeciendo en público a las autoridades en todo lo que las leyes prescribían, tanto en la ciudad como en las campañas militares, hasta tal punto que destacaba entre todos por su disciplina [162]. En una ocasión en la que presidía la asamblea como epístata, no permitió que se sometiera a votación una propuesta contraria a las leyes [163], sino que, apo-
yado en éstas, hizo frente a un intento de la asamblea que 2
no creo que ningún otro hombre habría aguantado. Y cuan- 3
do los Treinta le daban alguna orden ilegal, no la obedecía [164]. Por ejemplo, cuando le prohibieron hablar con los jóvenes [165] o cuando le ordenaron a él y a algunos otros ciudadanos que fuera a detener a alguien para condenarle a muerte, fue el único que no obedeció, porque se le había
dado una orden contra la ley. O cuando Meleto le acusó 4
en juicio público, siendo así que en general los acusados suelen hablar a los jueces para ganarse su favor, adularles y suplicarles en contra de las leyes, gracias a lo cual a menudo muchos eran absueltos por los jueces, él no quiso

[162] Sobre todo se habla de la resistencia de Sócrates en las campañas de Potidea, Delio o Anfípolis en el *Banquete* 220a-e, *Apología* 28e, *Laques* 181a, etc.

[163] Cuando se opuso al proceso irregular de los generales de las islas Arginusas. Cf. I 18.

[164] Cuando le ordenaron detener a León de Salamina para apoderarse de sus bienes.

[165] Véase I 2, 32-38.

hacer nada de lo que ilegalmente suele hacerse en los tribunales, sino que, a pesar de que habría sido fácilmente absuelto por los jurados a poco que hubiera cedido empleando alguno de estos medios, prefirió morir respetando las
5 leyes antes que vivir en la ilegalidad. A menudo se expresaba en este sentido con muchas personas, pero me consta que una vez tuvo la siguiente conversación con Hipias[166] de Elide hablando de la justicia. De regreso a Atenas al cabo de mucho tiempo, Hipias se encontró con Sócrates cuando éste estaba diciendo a unos discípulos lo sorprendente que era que, si un hombre quería enseñar a alguien a ser zapatero, carpintero, herrero o jinete, no tenía problema sobre a dónde lo mandaría para conseguir este fin (incluso algunos dicen que quien quisiera hacer justo a un caballo o a un buey tendría muchísima gente que se los adiestrara). En cambio, si alguien quiere aprender personalmente la justicia o enseñársela a su hijo o a su criado, no
6 sabría dónde ir para conseguirlo. Hipias, que lo había estado escuchando, dijo en tono de burla:

— ¿Todavías sigues diciendo, Sócrates, las mismas cosas que te oí decir hace mucho tiempo?

Y Sócrates le respondió:

— Sí, Hipias, y, lo que es más sorprendente todavía, no sólo digo las mismas cosas siempre, sino que sigo hablando de los mismos tópicos. En cambio tú, como eres un erudito[167], nunca dices lo mismo sobre los mismos temas.

---

[166] Uno de los sofistas más brillantes de su época. Impartió conferencias en muchas ciudades griegas. Dos diálogos de Platón llevan su nombre, y también interviene en el *Protágoras* como hombre vanidoso y arrogante.

[167] *Polymathés*, hombre de muchos saberes, contrapuesto al filósofo, que siempre habla de lo mismo.

— Descuida, siempre intento decir cosas nuevas.

¿Y eso también sobre materias que conoces? Por ejem- 7
plo, si alguien te pregunta, hablando de letras, cuántas y cuáles tiene la palabra Sócrates, ¿intentarás decir unas veces una cosa y otras otra? O a los que preguntan sobre números, si cinco y cinco son diez, ¿no les responderás ahora lo mismo que antes?

— En estos temas, Sócrates, hago como tú, siempre respondo lo mismo. Sin embargo, hablando de la justicia estoy seguro de que podría decir ahora cosas que ni tú ni nadie podría refutar.

— ¡Por Hera!, gran hallazgo es ese que afirmas haber 8
encontrado, si con él dejan de votar sentencias contradictorias los jueces y los ciudadanos de discutir sobre lo justo, de pleitar entre ellos y dividirse en partidos, si las ciudades cesan en sus diferencias sobre sus derechos y de hacerse la guerra entre ellas. Por mi parte, no sé cómo podría separarme de ti antes de haber oído al que ha descubierto tamaño bien.

— Pues, ¡por Zeus!, no me vas a oír hasta que tú mis- 9
mo hayas revelado lo que piensas que es la justicia. Ya está bien de burlarte de los otros haciendo preguntas y refutando a todo el mundo sin que tú estés dispuesto a dar cuenta de nada ni a exponer tu opinión sobre tema alguno.

— ¡Cómo, Hipias!, ¿es que no te has dado cuenta de 10
que yo no dejo de explicar lo que me parece que es justo?

— ¿Y cómo es ese razonamiento tuyo?

— Es que si no lo explico con palabras, lo explico con mis hechos. ¿O es que no te parece que la acción es más convincente que la palabra?

— Mucho más, ¡por Zeus! ¡Cuántos hay que dicen cosas justas y cometen injusticias!, mientras que llevando a cabo hechos justos no podrían ser injustos.

11 — ¿Has oído decir alguna vez que yo haya prestado falso testimonio, que haya delatado, que haya provocado discordias entre amigos o en la ciudad, o que haya cometido alguna otra acción injusta?

— Yo, desde luego, no.

— ¿Y no crees que ser justo es abstenerse de injusticias?

— Es evidente, Sócrates, que ahora estás intentando escabullirte de expresar tu opinión sobre lo que consideras justo, pues no dices lo que hacen los hombres justos, sino lo que no hacen.

12 — Es que yo pensaba, dijo Sócrates, que el hecho de no querer cometer injusticia era una prueba evidente de justicia. Pero si tú no estás de acuerdo, mira a ver si te gusta más así: yo afirmo que la justicia es lo que es legal.

— ¿Quieres decir, Sócrates, que lo legal y lo justo es lo mismo?

13 — Sí.

— Es que no comprendo qué entiendes por legal o qué entiendes por justo.

— ¿Pero entiendes lo que son las leyes del Estado?

— Sí.

— ¿Qué entiendes que son?

— Lo que los ciudadanos reunidos decretaron que debía hacerse y lo que debía prohibirse.

— Según eso, actuaría legalmente el que actuara como ciudadano de acuerdo con esas normas y sería ilegal el que las transgrediera.

— Totalmente, dijo.

— ¿Y, también según eso, no obraría justamente el que obedece a las leyes e injustamente el que las desobedece?

— Desde luego.

— Entonces, ¿el que obra justamente es justo y el que actúa injustamente es injusto?

— ¿Cómo no?

— Entonces, el que obra legalmente es justo y el que actúa ilegalmente es injusto.

Hipias respondió: 14

— Pero, Sócrates, ¿cómo podría darse tanta importancia a unas leyes o a su obediencia, cuando a menudo los mismos que las promulgaron las rechazan y las cambian?

— También las ciudades a menudo promueven guerras y de nuevo hacen la paz.

— Sin duda.

— ¿Crees entonces que hay alguna diferencia entre menospreciar a los que acatan las leyes, teniendo en cuenta que podrían ser abolidas, y censurar a los soldados que actúan con disciplina en las guerras, por el hecho de que puede volverse a la paz? ¿O es que también vas a condenar a los que ayudan con entusiasmo a su patria en la guerra?

— Desde luego que no, ¡por Zeus!

— ¿No te has enterado de que Licurgo el lacedemonio 15
no habría hecho a Esparta distinta de las otras ciudades si no le hubiera infundido la obediencia a las leyes por encima de todo? ¿No sabes que los mejores gobernantes de las ciudades son los que consiguen inspirar en los ciudadanos una mayor obediencia a las leyes, y que la ciudad en la que sus ciudadanos más respetan las leyes es la más feliz en la paz y la más irresistible en la guerra? Más aún, la 16
concordia se considera como el mayor bien para las ciudades y muy a menudo sus senados y sus hombres más ilustres aconsejan a los ciudadanos vivir en concordia, y en Grecia la ley hace jurar a los ciudadanos en todas partes que vivirán en buena armonía, y por doquiera se presta este juramento. No creo que esta ley exista para que todos los ciudadanos distingan a los mismos coros ni para que aplaudan a los mismos flautistas, ni para que coronen a

los mismos poetas ni disfruten con los mismos espectáculos, sino para que obedezcan a las leyes. Pues si los ciudadanos se atienen a ellas, las ciudades son más poderosas y viven más felices. Sin concordia, en cambio, ni una ciudad podría ser bien gobernada ni una casa bien adminis-
17 trada. Y en privado, ¿cómo se podría incurrir menos en castigo por parte de la ciudad o cómo se podría ser más honrado que obedeciendo a las leyes? ¿Cómo se podría perder menos ante los tribunales o cómo se tendrían más oportunidades para ganar? ¿En quién tendría mayor confianza para depositar su dinero, o sus hijos o hijas? ¿A quién consideraría la ciudad entera más digno de confianza que a un hombre legal? ¿De quién esperarían alcanzar mayor justicia los padres, parientes, amigos, ciudadanos o extranjeros? ¿De quién se fiarían más los enemigos en materia de armisticio, treguas o pactos sobre la paz? ¿Con quién se aliarían de mejor gana que con un hombre legal? ¿A quién confiarían más los aliados el mando de las tropas, la custodia de las guarniciones o de las ciudades? ¿De quién esperaría un benefactor mayor agradecimiento que de un hombre observante de la ley? ¿A quién se haría mejor un favor que a quien se piensa que va a devolverlo? ¿De quién querría ser nadie más amigo o menos enemigo que de una persona así? ¿A quién haría menos la guerra que a uno de quien desearía más ser su amigo y menos su enemigo, de quien la mayoría desearían ser aliados y amigos y poquísimos querrían ser enemigos y adversarios?
18 Por ello, Hipias, declaro que lo legal y lo justo son una misma cosa, pero si tú crees lo contrario, entonces explícate.

Respondió Hipias:

— ¡Por Zeus!, Sócrates, no es que opine lo contrario de lo que acabas de decir sobre lo justo.

19 — ¿Conoces leyes que no estén escritas, Hipias?

— Sí, las que hay en todo país y se consideran como tales.

— ¿Podrás decir que las promulgaron los hombres?

— ¿Cómo podrían hacerlo personas que ni podrían reunirse todas en el mismo sitio ni hablan la misma lengua?

— ¿Quiénes crees entonces que han promulgado estas leyes?

— Yo creo que los dioses han impuesto estas leyes a los hombres, pues entre todos los hombres la primera ley es venerar a los dioses.

— ¿Y honrar a los padres no es también ley universal? 20

— También lo es.

— ¿Y no lo es también que los padres no se unan sexualmente con los hijos ni los hijos con sus padres?

— A mí no me parece, Sócrates, que ésa sea una ley divina.

— ¿Por qué no?

— Porque veo que algunos la transgreden.

— También se transgreden las leyes en otros muchos 21
aspectos, pero los transgresores de las leyes establecidas por los dioses sufren un castigo que los hombres de ninguna manera pueden evitar, como hacen algunos que transgrediendo las leyes promulgadas por los hombres se libran de pagar un castigo, unos porque pasan inadvertidos y otros empleando la violencia.

— ¿Y cuál es el castigo, Sócrates, que no pueden evitar 22
los padres que se unen con los hijos y los hijos que se unen con los padres?

— El más terrible de todos, ¡por Zeus! Porque ¿qué castigo más grave podrían sufrir los padres que engendran hijos que el de engendrar monstruos?

— Pero ¿por qué van a engendrar monstruos personas a las que nada impide, siendo ellos buenos y sanos, engendrar también hijos buenos y sanos?

23 — Porque, ¡por Zeus!, no basta que sean sanos los que se unen para procrear, sino que tienen que estar también en la flor de sus cuerpos. ¿O es que crees que es igual la semilla de los que están en la flor de la edad y la de los que aún no han llegado a ella o ya la han rebasado?

— ¡Por Zeus!, es lógico que no sean iguales.

— ¿Cuál de ellas es mejor?

— Evidentemente, la de los que están en la flor de la edad.

— ¿Y la de los que no están en la flor de la juventud no es adecuada?

— No es lógico que lo sea, ¡por Zeus!

— ¿Y en este caso no convendría que no procrearan?

— No deberían, desde luego.

— Y si procrean en estas condiciones, ¿procrean como no deben?

— Yo al menos así lo creo.

— ¿Qué otras personas procrearían mal, si no éstos?

— Estoy de acuerdo contigo en este aspecto.

24 — Bien. ¿Y no es de ley en todas partes corresponder con el bien a los que nos hacen bien?

— Es una ley, pero también es transgredida.

— ¿Y los que la transgreden no sufren también un castigo, abandonados de los buenos amigos y obligados a ganarse a los que les odian? ¿O no es cierto que los que hacen el bien a los que tratan son buenos amigos, pero los que no les corresponden incurren en su odio a causa de su ingratitud, aunque por el gran beneficio que obtienen de su trato les persiguen con mucha asiduidad?

— ¡Por Zeus!, Sócrates, todo eso parece cosa divina, pues el hecho de que las propias leyes asuman el castigo para quienes las infrigen me parece que es propio de un legislador superior al hombre.

— ¿Crees entonces, Hipias, que los dioses legislan co- 25
sas justas o cosas distintas de la justicia?

— No cosas distintas, ¡por Zeus!, pues difícilmente legislaría nadie lo justo si no lo hiciera un dios.

— Entonces, Hipias, a los dioses les agrada que lo justo y lo legal sean una misma cosa.

Hablando y obrando de esta manera, Sócrates hacía más justos a sus seguidores.

Voy a hablar ahora de cómo hacía más eficientes a sus 5
seguidores. Convencido de que el dominio de sí mismo es
bueno para quien se dispone a llevar a cabo una acción
hermosa, en primer lugar se mostraba ante sus discípulos
como el hombre más disciplinado del mundo, y, en segun-
do lugar, en sus conversaciones dirigía ante todo a sus ami-
gos hacia el dominio de sí mismos. Por ello pasaba el tiem- 2
po recordando todo lo que es útil para la virtud y se lo
hacía recordar a todos sus compañeros. Sé que una vez
tuvo la siguiente conversación con Eutidemo acerca del do-
minio de sí mismo:

— Dime, Eutidemo, ¿crees que la libertad es un bien hermoso y magnífico para un hombre y para una ciudad?

— Como ningún otro puede serlo.

— ¿Y crees que es libre un individuo dominado por 3
las pasiones del cuerpo, que le incapacitan para obrar bien?

— En absoluto, dijo.

— ¿Te parece tal vez libertad el obrar bien, y crees que es propio de esclavos tener quienes impidan obrar de esa manera?

— Totalmente, dijo.

4 — ¿Te parece entonces que los que no se dominan no son libres en absoluto?

— Sí, naturalmente, ¡por Zeus!

— ¿Tú crees que los intemperantes no sólo se ven impedidos de realizar acciones hermosas, sino que además se sienten obligados a cometer las más vergonzosas?

— Es que yo creo que se ven más obligados a éstas que a impedir aquéllas.

5 — ¿Y qué clase de amos crees tú que son los que impiden lo mejor y obligan a hacer lo peor?

— Son lo peor que se pueda decir, ¡por Zeus!

— ¿Cuál crees que es la peor esclavitud?

— La que somete al servicio de los peores amos.

— ¿Entonces los intemperantes sufren la peor esclavitud?

— Yo sí lo creo.

6 — Y si la sabiduría es el bien mayor, ¿no crees que la intemperancia humana les priva de ella y los lanza al extremo contrario? ¿O no te parece que impide al hombre prestar atención al estudio de los conocimientos útiles, arrastrándolo a las pasiones, y a menudo, aun sabiendo distinguir lo bueno y lo malo, les perturba para que haga lo peor, en vez de elegir lo mejor?

— Así ocurre.

7 — Y en cuanto al buen juicio, ¿a quién diríamos que le resulta menos adecuado que al incapaz de dominarse a sí mismo? Porque, sin duda, las actividades de la sensatez y de la incontinencia son opuestas.

— También estoy de acuerdo en ello.

— ¿Y crees que hay algo que impida más que la intemperancia la atención a lo conveniente?

— No lo creo.

— ¿Crees que puede haber algo peor para el hombre que lo que hace que en vez de lo beneficioso prefiera lo perjudicial, que lo seduce para que se desentienda de aquello y atienda esto y le obliga a hacer lo contrario de lo que hacen los sabios?

— Nada, dijo.

— ¿No es lógico que la templanza produzca en el hom- 8
bre efectos contrarios a los de la intemperancia?

— Totalmente.

— ¿Y lo que produce efectos contrarios no es lógicamente lo mejor?

— Es lógico.

— ¿Parece lógico entonces, Eutidemo, que lo mejor para el hombre es la templanza?

— Naturalmente, Sócrates. 9

— ¿Has reflexionado alguna vez sobre el tema?

— ¿Sobre qué tema?

— Sobre que la intemperancia ni siquiera lleva a los placeres, aunque sea a lo único a lo que parece conducir a los hombres, mientras que el dominio de sí mismo es lo que más hace disfrutar de los placeres.

— ¿Cómo ocurre eso?

— Al no permitirnos resistir la intemperancia ni el hambre, ni la sed, ni la pasión amorosa, ni el sueño, que son las únicas razones por las que resulta agradable el comer, la bebida y el amor, y también el descansar y el dormir, tras haber esperado y resistido hasta que esas cosas lleguen con el mayor placer posible, nos impide también disfrutar con un gozo que valga la pena en las necesidades más imperiosas y recurrentes. Por el contrario, el dominio de uno mismo es el único capaz de hacernos resistir las citadas privaciones y también el único que nos permite disfrutar dignamente de los placeres antedichos.

— Es verdad lo que dices.

10 — Pero también los que se dominan a sí mismos disfrutan del placer de aprender algo bueno y hermoso y del de dedicarse a alguna de las actividades que enseñan los medios de gobernar bien el cuerpo, administrar bien la casa, ser útil a los amigos y a su ciudad, y vencer a los enemigos, cualidades de las que nacen no sólo beneficios sino también los mayores placeres cuando se practican, mientras que los intemperantes no participan de estas ventajas. Porque ¿a quién diríamos que le corresponde menos obtenerlas que a la persona que menos puede dedicarse a ello, absorbida por la preocupación de los placeres más inme-
11 diatos? Dijo entonces Eutidemo:

— Yo creo que lo que quieres decir, Sócrates, es que un hombre sometido a los placeres corporales nada tiene en común con ninguna virtud.

— Sí, Eutidemo, ¿en qué se diferencian un hombre sin dominio de sí mismo y la fiera más obtusa? Porque un individuo que no examina lo mejor, sino que busca por todos los medios hacer lo más agradable, ¿en qué se diferencia de la más irracional de las alimañas? Únicamente los que se dominan pueden examinar las cosas que más importan, seleccionarlas por clases con palabras y hechos, y elegir lo mejor para abstenerse de lo peor.

12 Así es como decía Sócrates que los hombres se hacían mejores y más felices y más capaces de dialogar. Añadía que el nombre de dialéctica [168] venía de ahí, de reunirse en común para reflexionar clasificando las cosas en sus géneros. Por ello había que intentar conseguir la máxima aptitud en esta disposición y preocuparse de ello al máxi-

[168] Trata de explicar la voz media *dialégesthai* «conversar» a partir de la activa *dialégein* «distinguir, seleccionar, clasificar».

mo, ya que por este procedimiento se forman los mejores hombres, los más aptos dirigentes y los más hábiles para el diálogo.

Voy a intentar hablar ahora de cómo hacía más capa- 6
ces para el diálogo a los que le seguían. En efecto, Sócrates creía que quienes tienen un concepto de lo que es cada cosa [169] pueden también explicárselo a los otros, mientras que los que no lo tienen no sería sorprendente que se equivocaran ellos e hicieran equivocarse a los demás. Por ese motivo, nunca dejaba de examinar con sus seguidores el concepto de cada cosa. Gran trabajo sería exponer en detalle cómo hacía todas sus definiciones, pero voy a hablar de las que creo bastarán para demostrar el método de su investigación.

En primer lugar, examinaba el concepto de piedad de 2
la siguiente manera:

— Dime, Eutidemo, ¿qué crees tú que es la piedad?

— ¡Es la cosa más bella, por Zeus!

— ¿Podrías decirme cómo es el hombre piadoso?

— Yo creo que es el que honra a los dioses.

— ¿Acaso puede cada uno honrar a los dioses de la manera que quiera?

— No, ya que hay leyes según las cuales se debe honrar a los dioses

— Entonces, ¿sabría el que conozca estas leyes cómo 3
se debe honrar a los dioses?

— Yo creo que sí.

— Y el que sabe cómo hay que honrar a los dioses ¿piensa que no hay que hacerlo de otra manera que como él sabe?

— Creo que no.

[169] Punto de partida de la dialéctica socrática.

—¿Honra a los dioses de distinta manera a como cree que hay que hacerlo?

4 —Yo creo que no.

—Entonces, el que conoce lo legal respecto a los dioses ¿honra a los dioses legalmente?

—Desde luego.

—O sea que el que los honra según ley los honra como es debido.

—¿Cómo no?

—Y el que los honra como es debido ¿es piadoso?

—Seguro.

—¿Definiríamos correctamente al piadoso diciendo que es el que sabe lo legal respecto a los dioses?

—Yo, al menos, así lo creo.

5 Y a los hombres ¿puede tratarlos cada uno como quiera?

—No, porque también con éstos el que sabe lo que es legal, de acuerdo con lo cual deben tratarse entre ellos, será un hombre de ley.

—Entonces, los que se tratan entre ellos de acuerdo con eso ¿se tratan como es debido?

—¿Cómo no?

—En ese caso, los que se tratan como es debido ¿se tratan bien?

—Totalmente bien.

—Y los que tratan bien a los hombres ¿cumplen bien las acciones humanas?

—Es lógico.

—Entonces, los que obedecen a las leyes ¿obran en justicia?

—Sí, desde luego.

6 —¿Tú sabes a qué se llama justicia?

—Lo que las leyes ordenan.

— Entonces, los que hacen lo que las leyes ordenan ¿son justos?

— Yo sí lo creo.

— ¿Crees que se puede obedecer a las leyes sin saber lo que las leyes ordenan?

— No lo creo.

— Y si alguien sabe lo que se debe hacer ¿crees que puede pensar que no debe hacerlo?

— No lo creo.

— ¿Conoces a alguien que haga algo distinto de lo que cree que debe hacer?

— Yo no.

— Entonces, los que conocen las normas legales relativas a los hombres ¿obran en justicia?

— Sí, desde luego.

— Y los que obran en justicia ¿son justos?

— ¿Quién si no iba a serlo?

— Siendo así, ¿definiríamos correctamente diciendo que son justos los que conocen las normas legales relativas a los hombres?

— A mí, al menos, me lo parece [170].

— Y la sabiduría ¿qué diríamos que es? Dime: ¿te parecen sabios los que saben aquello en lo que son sabios, o hay alguien que sea sabio en lo que no sabe? 7

— Es evidente que son sabios en lo que saben, porque ¿cómo podría alguien ser sabio en lo que no sabe?

— Entonces, ¿los sabios son sabios en virtud de un conocimiento?

— ¿En qué otra cosa se podría ser sabio si no fuera por un conocimiento?

[170] Muy socrático: no se puede obrar mal a conciencia de que se obra mal.

— ¿Crees que la sabiduría es otra cosa distinta de aquello por lo que son sabios?

— No lo creo.

— ¿El conocimiento entonces es sabiduría?

— Yo, al menos, lo creo.

— ¿Tú crees que es posible para un hombre saberlo todo?

— No, ¡por Zeus!, ni siquiera una parte insignificante.

— Entonces no es posible que haya un hombre que sea sabio en todo.

— Cierto que no, por Zeus.

— Entonces, ¿cada uno es sabio en aquello que sabe?

— Yo, al menos, así lo creo [171].

8 — ¿No deberíamos investigar por este mismo procedimiento el bien, Eutidemo?

— ¿Por cuál?

— ¿Tú crees que lo útil es lo mismo para todos?

— No lo creo.

— ¿Cómo? ¿No te parece que a veces lo que es útil para uno es perjudicial para otro?

— Desde luego.

— ¿Crees, sin embargo, que lo útil puede ser algo distinto de lo bueno?

— Yo no.

— ¿Luego lo útil es bueno para aquel a quien le sea útil?

— A mí me lo parece.

9 — Y la belleza ¿podríamos definirla de otro modo? ¿O, si es que existe, llamas hermoso a un cuerpo, un mueble o cualquier otra cosa que sepas que es bella para todo?

— ¡Por Zeus! Yo desde luego que no.

---

[171] Se identifican *sophia* «sabiduría» y *epistéme* «ciencia, entendimiento».

— ¿Entonces, según el fin para el que cada cosa es útil, para este fin es bello su empleo?

— Sí, seguro.

— Según eso, ¿hay alguna cosa bella respecto a un fin distinto de aquel cuyo uso es bello?

— No lo es en ningún otro sentido.

— ¿Entonces, una cosa útil es bella respecto a lo que es útil?

— Así lo creo.

— Y la valentía, Eutidemo, ¿crees que es una de las 10
cosas bellas?

— Yo diría que es la más bella de todas.

— Y como útil ¿no crees que la valentía lo sea para los fines menos importantes?

— ¡Por Zeus!, más bien todo lo contrario, para los más importantes.

— ¿Tú crees que frente a las calamidades y peligros es útil ignorarlos?

— En absoluto.

— Entonces, los que no temen los peligros porque los ignoran ¿no son valientes?

— ¡Por Zeus!, es que si así fuera, muchos insensatos y cobardes serían valientes.

— ¿Y los que temen incluso lo que no es peligroso?

— Ésos menos todavía, ¡por Zeus!

— Entonces, tú consideras valientes a los que son buenos frente a las calamidades y peligros, y cobardes a los que son malos.

— Desde luego. 11

— ¿Y consideras buenos frente a tales situaciones a otros que no sean los que se comportan bellamente?

— No, sino a ésos.

— ¿Y consideras malos a los que se comportan malamente?

— ¿A quién si no?

— Ahora bien, ¿tanto unos como otros se comportan como hay que hacerlo?

— ¿Cómo podría ser de otra forma?

— ¿Entonces, los que no pueden comportarse bellamente saben cómo hay que hacerlo?

— Desde luego que no.

— Y los que saben cómo hay que comportarse ¿también pueden hacerlo?

— Es que son los únicos que pueden.

— ¿Cómo? Los que no estén equivocados ¿se portarán mal en tales situaciones?

— No lo creo.

— Luego los que se comportan mal ¿es porque están equivocados?

— Al menos es lógico.

— Luego los que saben comportarse bien en las calamidades y peligros son valientes, y los que se equivocan, cobardes.

— Al menos yo así lo creo.

12 En cuanto a monarquía y dictadura, pensaba que ambas eran formas de gobierno, pero creía que había diferencias entre ellas. Consideraba que la monarquía era un gobierno consentido por los ciudadanos de acuerdo con las leyes de la ciudad, y la dictadura un gobierno ejercido contra la voluntad general y no según leyes, sino como quisiera el gobernante. Consideraba como aristocracia el régimen en el que el poder emana de los que cumplen las leyes, como plutocracia cuando emana de las rentas y como democracia cuando emana de todos.

Si alguien le contradecía sin tener nada preciso que decir, sino afirmando sin ninguna clase de demostración que era más sabio lo que él decía, o más apto para la política o más valiente, o cualquier otra cualidad como éstas, hacía remontar la discusión hacia su planteamiento, más o menos de la siguiente manera: 13

—¿Tú afirmas que es mejor ciudadano el que tú elogias que el que elogio yo? 14

—Eso afirmo.

—¿Por qué no examinamos en primer lugar cuál es la función de un buen ciudadano?

—Hagámoslo así.

—En la administración del dinero, ¿no se llevaría la palma el que enriqueciera la ciudad en recursos financieros?

—Desde luego.

—¿Y en la guerra el que la hiciera triunfar sobre sus contrarios?

—¿Cómo no?

—¿Y en una embajada el que convirtiera a los enemigos en amigos?

—Naturalmente.

—¿Y en un debate público el que ponga fin a las disensiones de los partidos y consiga un acuerdo?

—Así lo creo.

Una vez reconducida así la discusión, la verdad se evidenciaba entre los mismos que la contradecían. Y cuando él mismo quería precisar algún argumento, iba avanzando entre los puntos de mayor acuerdo, convencido de que en ello consistía la seguridad del razonamiento. Precisamente por ello, cada vez que hablaba conseguía entre sus oyentes el mayor asentimiento de cuantas personas yo haya conocido. Decía también que Homero presentó a Ulises como 15

orador seguro[172] porque era capaz de llevar sus discursos a través de opiniones aceptadas por las personas.

7 Me parece que por todo lo que ya se ha dicho resulta evidente que Sócrates exponía simplemente su opinión a los que le frecuentaban. Lo que ahora voy a contar es cómo intentaba también que fueran capaces de bastarse a sí mismos en las actividades que les competían. De todas las personas que yo he conocido, nadie como él se preocupaba tanto de saber cuáles eran los conocimientos de sus acompañantes. En cuanto a las materias que le convenía saber a un hombre de bien, enseñaba con el mayor interés lo que él mismo sabía, y en lo que era más inexperto los
2 dirigía a quienes sabían de ello. Les mostraba hasta qué punto debía ser experto en cada tema un hombre correctamente formado. Por ejemplo, de geometría afirmaba que se debe aprender lo suficiente para llegar a ser capaz, en caso de necesidad, de medir correctamente un trozo de tierra, tomar posesión de ella, transmitirla, repartirla, justificar la renta. Tan fácil resulta de aprender esta parte, que si se presta atención a la medida se conoce al mismo tiempo el tamaño de la finca y se acaba sabiendo cómo se ha
3 medido. En cambio, desaprobaba el seguir aprendiendo geometría hasta llegar a las figuras incomprensibles, pues decía que no veía para qué podía servir. Sin embargo, él no las ignoraba, pero decía que tales estudios consumían la vida entera de un hombre, impidiéndole aprender otras muchas enseñanzas útiles.

4 También recomendaba familiarizarse con el estudio de la astronomía, aunque de ésta sólo hasta ser capaces de reconocer las partes de la noche, del mes y del año, para poder aplicarlo en los viajes por tierra y por mar, en las

[172] *Odisea* VIII 171.

guardias y en cuantas demás actividades se llevan a cabo durante la noche, el mes o el año, para poder emplearlas como señales, reconociendo las divisiones ya marcadas. Decía que también esto es fácil de aprender de los cazadores nocturnos, pilotos y otros muchos a quienes interesa saberlo.
En cambio, trataba de disuadir enérgicamente de que se 5
aprendiera astronomía hasta llegar a conocer incluso los astros que no giran en la misma esfera, los planetas y estrellas errantes, y consumirse investigando sobre su distancia de la tierra, sus recorridos y las causas de éstos, pues decía que tampoco veía ninguna utilidad en ello. Sin embargo, tampoco era un ignorante en estos temas, aunque aseguraba que son estudios capaces de consumir la vida de un hombre y de apartarle de otras muchas enseñanzas útiles [173].

Resumiendo, disuadía de la meditación sobre cómo ma- 6
neja la divinidad cada uno de los fenómenos celestes, pues decía que ni los hombres podían llegar a descubrirlo, ni pensaba que a los dioses les agradaría que un hombre investigara lo que ellos no querían aclarar. Decía que también había el peligro de que perdiera el juicio quien se entregaba a tales cavilaciones, como le había ocurrido a Anaxágoras [174], que tanto se jactaba de haber explicado los
mecanismos de los dioses. Él sostenía que eran una misma 7
cosa el fuego y el sol, sin darse cuenta de que los hombres ven el fuego, pero no pueden mirar al sol, ni de que a

---

[173] Se dice que Sócrates oyó lecciones de Arquelao, discípulo de Anaxágoras (CIC., *Tuscul.* V 4, 10).

[174] El más famoso de los filósofos de la naturaleza, *perì physeos,* o ser de las cosas, vivió en Atenas en tiempo de Pericles y tuvo, entre otros discípulos, a Eurípides y Tucídides. Acusado de ateísmo, tuvo que retirarse a Lámpsaco.

fuerza de recibir los rayos del sol se les pone más negra la piel, cosa que no ocurre con el fuego. Ignoraba también que las plantas de la tierra no pueden progresar sin los rayos del sol, mientras que bajo el efecto del fuego perecen todas. Afirmaba también que el sol es una piedra incandescente, ignorando que una piedra puesta al fuego ni resplandece ni aguanta mucho tiempo, mientras que el sol permanece todo el tiempo más resplandeciente que ninguna otra cosa.

8 Recomendaba también aprender cuentas, pero tanto en esta materia como en otras aconsejaba evitar esfuerzos vanos, y él personalmente lo examinaba todo y lo discutía con sus acompañantes hasta donde era provechoso.

9 Insistía mucho a sus seguidores en el cuidado de la salud, haciéndoles aprender de los entendidos cuanto era posible, prestando cada uno atención a sí mismo durante toda su vida sobre qué alimento, qué bebida, qué clase de trabajo le convenía, y qué uso debía hacer de ello para conservarse sano. Decía que observándose uno de ese modo le resultaría trabajoso encontrar un médico que diagnosticara mejor que él mismo lo que le convenía para su salud.

10 Y si alguien quería conseguir mayor ayuda que la que podía proporcionar la sabiduría humana, le aconsejaba practicar el arte adivinatoria. Porque el que sabe los medios por los que los dioses dan indicaciones a los hombres sobre sus avatares nunca quedará privado del consejo de los dioses.

8 Si alguien, por el hecho de que, mientras Sócrates decía que una divinidad le indicaba [175] lo que debía y lo que no debía hacer, fuera condenado a muerte por los jueces,

---

[175] Véase nota 3.

pensara que con ello se demostraba que mentía acerca de la divinidad, que considere en primer lugar que Sócrates tenía ya una edad tan avanzada que, si no entonces, habría muerto poco después. Y, en segundo lugar, que abandonó la parte más dolorosa de la vida, en la que todos ven disminuir su inteligencia; en lugar de ello, al demostrar la fuerza de su espíritu incrementó su buena fama, tanto por haberse expresado en su defensa con la mayor franqueza, libertad y justicia como por haber soportado la sentencia de muerte con toda calma y virilidad. Se reconoce efectiva- 2
mente que ninguno de los hombres de los que se tenga memoria soportó su muerte de una manera más bella. Y así, se vio obligado a vivir después del juicio treinta días, por caer en dicho mes las fiestas Delias[176] y no permitir la ley que nadie muriera por ejecución pública hasta que regresara de Delos la peregrinación; durante ese tiempo llevó a la vista de todos sus familiares un régimen de vida en absoluto diferente al de tiempo anterior. Lo cierto es que todo el mundo sintió siempre por él la máxima admiración por su buen ánimo y su carácter alegre. ¿Cómo podría 3
haber muerto con una muerte más bella? ¿O qué muerte podría haber más bella que la de quien muere de la manera más hermosa? ¿Qué muerte podría ser más feliz que la más hermosa muerte? ¿Qué muerte más grata a los dioses que la más feliz?

Voy a contar también lo que oí a Hermógenes, hijo 4
de Hipónico, hablando de él. Cuando Meleto ya había presentado por escrito su acusación contra Sócrates, al oírle

---

[176] Las fiestas Delias conmemoraban el triunfo de Teseo sobre el Minotauro, que puso fin al tributo de siete muchachos y otras tantas muchachas que enviaba Atenas todos los años. Cf. PLUTARCO, *Teseo* 23, PLATÓN, *Fedón* 58a-c.

hablar Hermógenes [177] de todo menos de su proceso, le dijo que debía pensar en su defensa. Y él respondió: «¿Pero no crees que me he pasado toda mi vida dedicado a ese ejercicio?» Y que al preguntarle cómo, le dijo que en toda su vida no había hecho otra cosa que investigar lo justo y lo injusto, practicando la justicia y absteniéndose de la injusticia, y que él creía que tal era la más hermosa
5 preparación de su defensa. Hermógenes insistió: «¿No te das cuenta, Sócrates, de que los jueces en Atenas, desorientados por los discursos, ya hicieron morir a muchos inocentes, y que, en cambio, absolvieron a muchos culpables?». «Pues, ¡por Zeus!», dijo Sócrates, «que ya al intentar ponerme a pensar en la defensa que presentaría ante los jueces se me opuso la divinidad». «¡Sí que es extraño eso!», dijo
6 Hermógenes. Y Sócrates: «¿Te extraña que al dios le parezca mejor que yo termine ya mi vida? ¿No sabes que hasta el día de hoy yo no me cambiaría por nadie por haber vivido ni mejor ni más a gusto que yo mismo? Porque yo creo que los que mejor viven son los que más se preocupan de llegar a ser lo mejores posible, y los que viven más a gusto son los que más se dan cuenta de que
7 se han hecho mejores. Éste es el efecto que yo he notado que me ocurría a mí hasta el día de hoy, y cuando me encontraba con otras personas y me he comparado con ellas, he mantenido continuamente esta impresión sobre mí mismo. Y no sólo yo, sino que también mis amigos mantienen siempre este juicio sobre mí, no porque me quieran, pues en ese caso los que estiman a otros tendrían esta opi-

[177] Hermógenes ya apareció en I 2, 48, y II 10. Vuelve a aparecer en la *Apología*. Jenofonte tiene que recurrir a él porque durante el juicio de Sócrates estaba ausente, en la expedición de Ciro contra Artajerjes, que cuenta en la *Anábasis*.

nión sobre sus amigos, sino porque ellos mismos cuando
me frecuentan esperan que llegarán a ser mejores. En cam- 8
bio, si vivo más tiempo, tal vez tendré que pagar el tributo
a la vejez: ver y oír menos, discurrir peor, hacerme cada
vez más torpe y olvidadizo y ser inferior a los que antes
superaba. Además, si no tuviera conciencia de estas cosas,
mi vida no merecería la pena vivirla, pero si me diera cuen-
ta, ¿cómo no iba a ser necesariamente mi vida peor y más
desagradable? Por otra parte, si muero injustamente, será
una vergüenza para los que injustamente me han hecho
morir, pues si la injusticia es una vergüenza, ¿cómo no 9
va ser también una vergüenza un acto injusto? En cambio,
¿qué vergüenza puede ser para mí el que otros no hayan
podido reconocer en mí la justicia ni ponerla en práctica?
Por mi parte, veo que la fama que dejan en la posteridad 10
los hombres de tiempos anteriores no es la misma para
los autores y para las víctimas de la injusticia. Yo sé que
aun en el caso de que muera ahora la atención que conse-
guiré de la humanidad no será la misma que la de los que
me han dado muerte, porque sé que siempre me serán tes-
tigos de que nunca hice daño a nadie, ni induje a nadie
al mal, sino que siempre intenté hacer mejores a mis acom-
pañantes».

Así hablaba Sócrates con Hermógenes y con otros. En- 11
tre los que conocieron a Sócrates tal como era, ninguno
de cuantos aspiraban a la virtud ha dejado de añorarle
más que a nadie, como el colaborador más útil en la bús-
queda de la virtud. Para mí, siendo tal como lo he descri-
to, tan piadoso que no hacía nada sin el asentimiento de
los dioses, tan justo que no habría hecho el más pequeño
daño a nadie, sino que ayudaba muchísimo a los que le
trataban, con tal dominio de sí mismo que nunca pudo
preferir lo más agradable a lo mejor, tan prudente que

nunca se equivocaba cuando juzgaba lo mejor y lo peor, sin necesitar ayuda alguna, sino que se bastaba para el conocimiento de estas nociones, capaz de expresarlas de palabra y definirlas, hábil para examinar a los demás, refutarles en sus errores y dirigirlos hacia la virtud y la bondad, a mí, como digo, me parecía todo lo mejor que podría ser un hombre y el más feliz del mundo. Y si a alguien no le gusta así, que compare con la manera de ser de otros, y que ante esa comparación juzgue.

ECONÓMICO

nunca se equivocaba cuando juzgaba lo mejor y lo peor, no necesitaba ayuda ajena, sino que se bastaba para el conocimiento de estas nociones, capaz de exponerlas de palabra y definirlas, hábil para examinar a los demás, refutarlos en sus errores y dirigirlos hacia la virtud y la bondad, a mí, como digo, me parecía todo lo mejor que podría ser un hombre y el más feliz del mundo. Y si a alguien no le gusta así, que compare con la manera de ser de otros, y que tras esa comparación juzgue.

ECONÓMICO

INTRODUCCION

FECHA DEL DIÁLOGO

No puede establecerse con seguridad la relación cronológica entre el *Económico* de Jenofonte y los demás escritos socráticos. Desde el punto de vista estilométrico, algunas indicaciones lingüísticas apuntan a una fecha anterior a *Recuerdos,* pero el tono de la obra, tranquilo y libre de controversia, sugiere que, al menos en su última redacción, se escribió después del llamado libro IV de *Recuerdos.* En cualquier caso, la lengua del *Económico* se aproxima bastante a la de los demás escritos doctrinales de Jenofonte, en especial la *Ciropedia* y los *Recuerdos.* El análisis crítico-literario tampoco ha llegado a una solución satisfactoria para todos. Una opinión sostiene que tanto el *Económico* como *Recuerdos* fueron escritos en función de Atenas y de los atenienses (después del 369). Otros, en cambio, partiendo de la observación de que Jenofonte no habla de la educación de los hijos, deducen que aún no los tenía de Filesia, según lo cual habría sido escrito antes de 382. La opinión tradicional suele fechar el escrito en los años en que Jenofonte residió en Escilunte.

Su lectura apenas nos saca de dudas. Una vez (XI 3) recuerda la feroz caricatura de Aristófanes hizo de Sócra-

tes en las *Nubes* (representada en las Dionisias del año 423). Hay dos alusiones a acontecimientos ocurridos en la guerra del Peloponeso (VI 6-7 y XXI 3 y sigs.). Otras veces saca a relucir hechos que pueden ser contemporáneos, como la compra de cortijos por el padre de Iscómaco a poco precio (XX 22), algo habitual a continuación de la guerra. Hay una alusión a Zeuxis (X 1), cuya *acmé* coloca Plinio en el año 396. Los últimos capítulos, dedicados a la agricultura, no tienen razón de ser, pero responden a un fin político y económico: la recuperación de los campos convertidos en eriales por la guerra; en este aspecto, el *Económico* tiene una tendencia que nos hace ver que Jenofonte piensa en Atenas mientras lo redacta: instituciones áticas de pura cepa, las representaciones dramáticas, la antídosis, los coros, los sicofantas, las leyes de Dracón y Solón, etc., es decir, que todo él está escrito en función de Atenas, lo cual no basta para suponer que fuera escrito después del año 369, cuando probablemente le fue levantado a Jenofonte el destierro.

Más aún, también hay en el *Económico* claros influjos espartanos, y cuando habla de ciudades con buenas leyes se refiere a Esparta, como en el arte de mandar, en el capítulo XXI.

Según Juan Gil, Jenofonte no lo escribió de un tirón, sino que primero redactó un núcleo inicial (como en los *Recuerdos)* para contestar a Polícrates, añadiendo el resto más tarde. Ambas obras probablemente germinaron y crecieron juntas y, en todo caso, Jenofonte ya no era un autor novel cuando compuso el *Económico,* que ofrece muchos puntos de contacto con dos obras de la vejez, la *Ciropedia* y el *Hierón.* En las tres se plantea una serie de temas muy parecidos en torno a un problema fundamental, el del arte de mandar.

Interlocutores

Aparecen, en dos diálogos sucesivos, tres interlocutores que dividen la obra en dos partes, con Sócrates como enlace entre una y otra. Critobulo, hijo de Critón, es un personaje muy conocido, que sale también en el *Banquete* y en los *Recuerdos*. En cambio, de Iscómaco apenas sabemos nada. Las ideas y reflexiones puestas tanto en boca de Sócrates como de Iscómaco son tan absolutamente propias de Jenofonte que nos sorprende que no escribiera abiertamente un tratado de administración en vez de un diálogo socrático.

Sócrates era en ese tiempo una figura literaria, un filósofo errante; presentarle como un terrateniente, una autoridad en la casa y en la organización del campo y de la agricultura, habría llevado al autor demasiado lejos de la verdad. De ahí el compromiso ingenioso de poner en boca de otro lo que era imposible hacerle decir a Sócrates. Esa otra persona tenía que ser un hombre maduro y de posición, y no podía ser el propio Jenofonte. De ahí la presencia de Iscómaco, que, según Plutarco, es un personaje histórico *(Moralia* 516c) exponente del hombre de bien ateniense, que puede permitirse el lujo de dedicarse a la caza y mantener una cuadra, aunque poco relacionado con la historia que cuenta. En cualquier caso, tal como aparece en esta obra, Iscómaco es claramente Jenofonte, vuelto de la guerra y viviendo feliz y próspero en su propia finca de Escilunte.

Como dice Mardrau, se podrá discrepar de este modelo de «Iscómaco» con sus calzados, cacharros y cacerolas, pero sólo podemos sentir simpatía por esa mujer sufrida, una pequeña santa, que es su mujer, la más impresionante

figura en la galería de mujeres de Jenofonte, después de conocer a la Teodota de *Recuerdos*, la Sienesia de *Anábasis* y la Pantea de *Ciropedia*, para volver a esta heroína anónima de la casa. Pero si Iscómaco es Jenofonte, su mujercita es la mujer de Iscómaco, es decir la mujer de Jenofonte, Filesa. «Querida, ¿dónde está tal cosa?», le pregunta y Filesa, sin saber qué responder, lo único que puede hacer es agachar la cabeza y ruborizarse. Entonces tiene que oír un largo sermón sobre la belleza del «orden» de la casa, con ilustraciones tomadas del ejército y de la marina. Es agradable saber que, al menos en una casa de Escilunte, entre la parafernalia doméstica reinaba un orden regimental, desde los pucheros hasta las obras de arte.

Estructura

El principio y el fin del *Económico* son abruptos, e incluso el nombre de Sócrates no aparece en las cinco primeras oraciones, dándolo como ya citado; tampoco hay epílogo. Esto no debe hacer suponer, como hizo Galeno, que se trate de una continuación de *Recuerdos* destinada a seguir el cuarto libro, pero sí ha motivado que más de un filólogo abrigara serias dudas sobre la composición e independencia del *Económico*. La segunda parte termina (II 10) y la tercera parte empieza (III 1) con la misma brusquedad.

Se puede agrupar el *Económico* con los diálogos misceláneos (sin duda no compuestos todos en la misma época) que forman el tercer libro de *Recuerdos*. El plan de la obra es curioso, pues los seis primeros capítulos forman un largo preámbulo a la conversación que se cuenta con Iscómaco. La obra, desde luego, no debe juzgarse como si fuera

un tratado completo de administración de una hacienda, interior y exterior. Eso es precisamente lo que Jenofonte quiso escribir. El valor real de la doctrina no es tan grande como el de la del *Hipárquico,* pero aun así la enseñanza es buena, aunque el interés permanente del libro estriba no tanto en el ejemplo que ofrece y en su valor literario (que no es grande) cuanto en la luz que proyecta sobre la vida íntima de Jenofonte, sus aficiones y objetivos.

Hay muchas contradicciones, que obligan a pensar en una «duplex recensio». El capítulo XV, por ejemplo, repite conceptos expuestos en párrafos anteriores. El epílogo de VI 2-10 prueba de manera muy clara que, en el esbozo original, el *Económico* terminaba en ese punto. Juan Gil apoya la hipótesis de una sucesiva elaboración del *Económico.* Según él, Jenofonte sólo pensaba añadir unos capítulos a los *Recuerdos,* pero una vez compuesta la primera parte, desbordado el estrecho margen de su proyecto, expuso con mayor amplitud sus ideas en un libro independiente. Aun así, surgen preguntas: ¿por qué no pulió Jenofonte su obra para evitar estas incongruencias? Se puede alegar que también la *Ilíada,* Virgilio, el *Quijote* las tienen. Por otra parte, la doble redacción del capítulo XV parece indicar que Jenofonte no dio una última mano a su obra, sino que la publicó como estaba, tal vez absorbido por tareas más acuciantes, y así coexisten dos redacciones yuxtapuestas.

Los tres puntos fundamentales que aborda Jenofonte en su obra son la situación de la mujer en Atenas, la esclavitud y el arte de la agricultura.

En cuanto al primero, Jenofonte se sitúa en la tradición socrática más pura cuando aboga por los derechos de la mujer. Los cuatro capítulos dedicados a este tema (VII-X) trazan el primer retrato conocido de la «per-

fecta casada», uno de los más agradables que se han escrito.

La conjura de silencio en torno a la mujer se centra en Atenas en la *sophrosyne* femenina. Desde muy pronto, el ateniense ahoga a la mujer con su personalidad, y aquélla queda encerrada entre las cuatro paredes de la *gunaikonitis*. Incluso en el siglo VI se establece una magistratura para velar por la compostura de las mujeres *(gunaikonómoi)*. Hay datos que reflejan también un lenguaje más arcaico en las mujeres a consecuencia de su aislamiento. En resumen, la cultura griega es totalmente masculina, y el mejor piropo que le puede dedicar a la mujer de Iscómaco es decir que tiene «ánimo varonil». No hay elegía erótica como en Roma, porque el amor se considera como un mal, una enfermedad a la que sólo sucumben las mujeres, más débiles que los hombres. Pero la sofística levantó la voz de protesta contra esta relegación injusta. El elogio de Gorgias a Helena ya no era nuevo. También Eurípides defendía la promiscuidad entre hombre y mujer. La figura de Aspasia, por la que Sócrates sentía una gran admiración, tuvo una gran influencia en este movimiento feminista, aunque nunca hubo emancipación de la mujer a gran escala.

Iscómaco recibió a su mujer cuando ésta tenía quince años. También los protagonistas de la novela griega son un ejemplo de la temprana edad en que llegaban al matrimonio las mujeres. La fuente de Jenofonte en este capítulo puede ser Esquines de Esfeto o Pródico de Ceos. En cualquier caso, este capítulo VII del *Económico* se convirtió con el tiempo en una especie de catecismo de la «perfecta casada».

Los tres capítulos dedicados a la esclavitud nos plantean el problema de la existencia real de una esclavitud agraria generalizada tal como parece indicar Jenofonte (XII-

XIV). En Grecia empezó a tomar incremento la esclavitud a partir del siglo VI, coincidiendo con una época de economía apoyada en la industria y necesitada de mano de obra barata y abundante. La revolución industrial de los siglos VII y VI no alteró las condiciones del laboreo, que siguió apegado a viejas usanzas y tradiciones. Una gran proporción de esclavos eran industriales, algunos menos se dedicaban al comercio, y muchos menos a la agricultura, teniendo en cuenta que por la especial configuración geográfica del suelo ático no podía haber grandes latifundios. Según Lisias (disc. XXXIV), de 20.000 ciudadanos libres, sólo 5.000 no poseían tierras. Además, la pobreza del terreno obligaba al sistema de barbecho. Por todo ello, era más económico contratar peones que tener esclavos fijos, cuyo mantenimiento y rendimiento era a la larga muy caro. Estos capítulos del *Económico* no reflejan las condiciones de vida del campesino ateniense, sino más bien la situación de un propietario de terreno fértil y rico en toda clase de dones naturales, tal como debió serlo el propio Jenofonte.

El trato que Jenofonte da a los esclavos es humanitario: si el esclavo cae enfermo (VII 37), la mujer del amo debe cuidarle o traer un médico. El criado es tratado como otro hombre más y sólo en una ocasión parece sentir Jenofonte cierto desprecio hacia el esclavo, cuando habla de una educación «animal» (XIII 9). Jenofonte admite la doctrina de la esclavitud natural, que es muy anterior a Aristóteles, el cual se limitó a darle forma filosófica en su *Política*. Los tres capítulos que comentamos aluden a la educación del capataz, que era un esclavo más escogido.

Los capítulos XV-XIX están dedicados a la agricultura. Si queremos averiguar sus fuentes de información, Jenofonte alude a ciertas personas que han escrito mucho sobre

la agricultura (XVI 1), con lo cual puede referirse a Arquitas de Tarento y a Demócrito de Abdera.

A lo largo de la obra aconseja Jenofonte no emprender ninguna faena agrícola sin hacer previamente propicios a los dioses, reflejando claramente la mentalidad de los campesinos, que saben que la bondad de las cosechas depende de fuerzas incontroladas por el hombre.

Los consejos de Jenofonte distan mucho de ser exhaustivos. En el capítulo XVI se limita a tratar del arado de las tierras. El capítulo XVII se dedica a consejos sobre la siembra, temprana y tardía. A la siega, la trilla y la bielda dedica el capítulo XVIII, y tras haber expuesto los trabajos de recolección pasa a tratar del cultivo de árboles frutales, la viña, el olivo y la higuera.

Pervivencia del «Económico»

Sin ser geniales ni transcendentes, las obras de Jenofonte reflejan la mentalidad griega del siglo IV. Como escritor, supo adecuar sus obras a las necesidades de su época, y así, la *Anábasis,* la *Ciropedia* y los *Recuerdos* fueron leídos e imitados, y también lo fueron sus obras más pequeñas, como el *Banquete* o el *Cinegético.* El *Económico* no fue una excepción, sobre todo al formar parte de un tipo de literatura muy en boga en su tiempo, con un tema ya tratado por los sofistas; el propio Antístenes escribió un *Económico,* Aristóteles escribió también un tomo *Sobre la economía,* y su condiscípulo Jenócrates, otro, hoy perdido. Entre las escuelas filosóficas de la época helenística, la Stoa es la que más atención prestó a Jenofonte; por influjo estoico fue leído Jenofonte por autores romanos

de los siglos II y I a. C., como Catón, Escipión el Africano, Q. Lutacio Cátulo y otros.

El *Económico* fue analizado y criticado por Filodemo, filósofo epicúreo contemporáneo algo mayor que Cicerón, en su tratado *Peri oikonomías,* pero ha quedado poco de lo que escribió, cubierto por las cenizas de Herculano. Más tarde fue traducido al latín por Cicerón cuando éste apenas tenía veinte años, lo cual justifica que su versión sea impropia de un autor de su categoría. Los agrónomos latinos del Imperio conocieron el *Económico,* pero el único que parece haberlo usado en su original es Plinio, que en su *Historia Natural* echa en cara a Cicerón un fallo de interpretación. En el siglo I hay muchas alusiones de influencia estoica al *Económico,* aunque en autores no de primera fila, como Musonio Rufo, Dión de Prusa, Hierocles, Máximo de Tiro, etc. La segunda sofística no parece haber mostrado aprecio hacia esta obra, pero sí Plutarco, gran lector de Jenofonte, que lo cita varias veces en sus *Moralia.* También lo citan Eliano, Ateneo, Pólux y Sinesio. En Occidente, el *Económico* apenas ha dejado huellas.

En nuestro siglo se han publicado cuatro ediciones del *Económico,* tres de ellas críticas. La de E. C. Marchant, en la *Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis,* 1902 y 1921, presenta poco aparato crítico, pero es muy útil. En 1915, a cargo de Th. Thalthein, apareció la edición de Teubner, que es muy buena. Y luego la de H. Bolla, *Senofonte,* Turín, 1923, y la de P. Chantraine, publicada por la Association Guillaume Budé en 1949, en París.

En España tenemos una magnífica edición a cargo de Juan Gil, con traducción y notas. Con aparato crítico exhaustivo, estudia toda la problemática interna del diálogo y las ediciones, utiliza 23 manuscritos para la *recensio* y dedica una parte muy amplia a la *emendatio.* Por su

precisión, es el texto que hemos seguido en nuestra traducción.

Jenofonte escribe con un entusiasmo contagioso y muestra su maestría en un estilo y una dicción fáciles, pero ocurre con sus palabras lo que con sus ideas, que a menudo irrita al lector por su incesante repetición del mismo modelo de oración, la misma fórmula, e incluso muchas veces la misma palabra. Su pensamiento se mueve en un círculo estrecho de ideas, pero domina un vocabulario extenso y variado; por ello sorprende que use siempre la misma palabra una y otra vez en el intervalo de pocas líneas. Hemos intentado actualizar la traducción empleando sinónimos, pero tratando de respetar su inconfundible estilo.

BIBLIOGRAFÍA

Bolla, H., *Senofonte. L'Economico,* Turín, 1923.

Chantraine, P., *Xénophon. Économique,* París, 1949.

Davies, David Oliver, *The education of Socrates in Xenophon's Economicus,* tesis doct., State Univ. of New York at Buffalo, 1989.

Gil, Juan, *Económico.* Edición traducida y notas, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1967.

Thalthein, Th., *Xenophon. Scripta minora,* Leipzig, 1915.

ECONÓMICO

En cierta ocasión le oí mantener la siguiente conversación sobre la administración de una casa: 1

— Dime, Critobulo, preguntó, ¿es acaso la administración de una casa el nombre de un saber, como la medicina, la herrería y la carpintería?

Yo creo que sí, respondió Critobulo.

— Y de la misma manera que podríamos señalar la ac- 2
tividad de cada una de esas artes, ¿podríamos también decir cuál es la propia de la administración?

— Me parece, dijo Critobulo, que la actividad propia de un buen administrador es administrar bien su propia hacienda.

— Y si alguien le confiara la hacienda de otro, dijo 3
Sócrates, ¿no podría, si quisiera, administrarla bien, como la suya propia? Pues el que sabe carpintería podría también hacer para otro lo mismo que hace para sí, y lo mismo el administrador.

— Así lo creo, Sócrates.

— ¿Puede entonces el entendido en ese arte, dijo Sócra- 4
tes, aunque no tenga bienes personalmente, recibir un sueldo por administrar una hacienda, como lo recibiría por construir una casa?

— Sí, ¡por Zeus!, dijo Critobulo, y ganaría un buen sueldo si al hacerse cargo de una hacienda fuera capaz de cubrir gastos, hacer economías y acrecentar la propiedad.

5 — ¿Pero qué creemos que es una hacienda? ¿Es acaso lo mismo que una casa o también cuanto se pone fuera de la casa forma parte de la hacienda?

— Al menos en mi opinión, dijo Critobulo, todo lo que uno posee, aunque ni siquiera esté en la misma ciudad que el poseedor, forma parte de la hacienda.

6 — ¿Y no tienen algunas personas también enemigos?

— Sí, ¡por Zeus!, y algunas, muchos.

— ¿Diremos entonces que son propiedades suyas los enemigos?

— Sería muy ridículo, dijo Critobulo, que el que acrecienta el número de enemigos encima recibiera un sueldo por ello.

7 — Pues nosotros creíamos que la hacienda de un hombre era lo mismo que sus propiedades.

— Sí, ¡por Zeus!, replicó Critobulo, siempre que lo que uno posea sea bueno, pues, ¡por Zeus!, si es malo yo no lo llamo propiedad.

— Me da la impresión de que tú llamas propiedad a lo que es provechoso para cada uno.

— Desde luego, respondió, pues lo perjudicial más bien lo considero daño que riqueza.

8 — Entonces, si alguien después de comprar un caballo no sabe cómo manejarlo, se cae y se hace daño, ¿no es un bien suyo el caballo?

— No, si los bienes son algo bueno.

— Luego tampoco la tierra es un bien para el hombre que la trabaja hasta el punto de que su cultivo le perjudica.

— En efecto, tampoco es riqueza si en vez de mantenernos nos hace pasar hambre.

—¿Y lo mismo pasa con las ovejas? Si alguien se perjudica por no saber hacer uso de ellas, ¿tampoco serían un bien para él las ovejas? 9

— Al menos es lo que yo creo.

— Entonces, al parecer, tú consideras bienes lo que beneficia y no consideras bienes lo que perjudica.

— Así es.

— Luego las mismas cosas son bienes para quien sabe 10
utilizar cada una de ellas y no son bienes para quien no sabe utilizarlas. Es como, por ejemplo, una flauta [1], es un bien para quien sabe tocarla discretamente, pero para una persona incompetente no vale más que unas piedras inútiles.

— Cierto, a no ser que la venda [2].

— Entonces estamos de acuerdo en esto, que la flauta 11
es un bien si se vende, pero no lo es si no se vende y se posee sin saber hacer uso de ella.

— Nuestra conversación avanza muy a propósito de lo convenido, Sócrates, pues dijimos que un bien es lo que beneficia. La flauta no es un bien si no se vende, pues no sirve para nada. En cambio, si se vende, es un bien.

— Siempre que sepa venderla, pues si la vende a cam- 12
bio de algo que no sepa utilizar, ni siquiera vendida es un bien, según tu propio razonamiento.

— Me parece que estás diciendo, Sócrates, que ni siquiera el dinero es un bien si no se sabe utilizar.

— Creo que tú mismo conviniste que son bienes las co- 13
sas de las que nos podemos beneficiar. En cualquier caso, si alguien emplea su dinero en contratar a una cortesana y por culpa de ella se encuentra peor de cuerpo, peor de

[1] Flauta de dos tubos; de ahí el plural *auloi*.
[2] Esta frase es de Critobulo y la siguiente, de Sócrates.

espíritu y peor de hacienda, ¿cómo podría beneficiarle su dinero?

— De ningún modo, a no ser que estemos dispuestos a afirmar que es un bien el beleño [3], que vuelve loco a los que lo comen.

14 — En ese caso, Critobulo, si no se sabe emplear, hay que rechazar el dinero tan lejos que ni siquiera se incluya entre los bienes. En cuanto a los amigos, si uno sabe emplearlos para beneficiarse de su amistad, ¿qué diremos que son?

— ¡Bienes, por Zeus!, dijo Critobulo, y con mucha mayor razón que los bueyes, puesto que son más provechosos que ellos.

15 — Entonces, según tu propio razonamiento, los enemigos son también bienes para el que sea capaz de sacar provecho de ellos.

— Así me lo parece.

— Luego, es propio de un buen administrador saber utilizar también a los enemigos para obtener provecho de ellos.

— Con toda seguridad.

— Porque, en efecto, te das cuenta, Critobulo, de cuántas haciendas particulares se han engrandecido con las guerras, y también cuántos tiranos.

16 — Eso que dices me parece muy bien, Sócrates, dijo Critobulo, pero ¿qué podemos pensar cada vez que vemos a algunas personas que poseen saberes y recursos con los

---

[3] Planta solanácea, con muy diversas propiedades (Plinio, *H. N.* XXV 4, 17). La glosa de Hesiquio alude a su poder narcótico; Hipócrates recomienda su uso, mezclada con vino tinto, como reconstituyente del parto. Luciano, *Podagra* 156, la cita como hierba medicinal. Andrés Laguna (*Dioscórides* libro IV, cap. 70, pág. 417) la recomienda contra el insomnio.

que pueden acrecentar sus haciendas si trabajan, pero advertimos que no están dispuestos a hacerlo, y por eso vemos que sus saberes son inútiles para ellos? ¿Qué otra cosa ocurre sino que ni sus saberes ni sus propiedades son bienes para ellos?

— ¿Estás intentando hablarme de esclavos, Critobulo?, 17
dijo Sócrates.

— No, ¡por Zeus!, respondió, sino de algunos que pasan por ser de muy alta cuna, que, según veo, son diestros unos en las artes de la guerra y otros en las de la paz, pero no están dispuestos a practicarlas, y la razón en mi opinión es que no tienen amos.

— ¿Cómo no van a tener amos, dijo Sócrates, si a pe- 18
sar de sus plegarias por la felicidad y de estar dispuestos a hacer lo que les traería bienes, se ven impedidos de hacerlo así por sus dueños?

— ¿Y quiénes son entonces, dijo Critobulo, esos dueños invisibles?

— No, ¡por Zeus!, dijo Sócrates, no son invisibles, si- 19
no que están muy a la vista. Y tú mismo puedes ver que son los peores dueños, si consideras como maldad la holganza, la cobardía moral y la desidia.

— Pero también hay otra serie de amos engañosos que 20
fingen ser placeres como los juegos de dados y las malas compañías, que con el transcurso del tiempo hasta las propias víctimas de su engaño ven con evidencia que eran en realidad dolores adobados con placeres, que con su dominación les apartan de las actividades útiles.

— Pues hay otros, Sócrates, dijo, que no se ven impe- 21
didos de trabajar por dichos placeres, sino que se aplican con todo ahínco al trabajo y a procurarse ingresos, pero aun así, arruinan su hacienda y tropiezan con dificultades.

22 — Es que también ellos son esclavos, dijo Sócrates, y de dueños muy duros, unos de la gula, otros de la lujuria, éstos de la embriaguez, aquéllos de ambiciones estúpidas y costosas, todo lo cual domina con tal dureza a las personas que han caído en sus garras, que mientras los ven jóvenes y en condiciones de trabajar les obligan a entregar el fruto de su esfuerzo y a pagar tributo a sus caprichos, pero en cuanto se dan cuenta de que ya son incapaces de trabajar a causa de su edad, entonces les dejan envejecer
23 de mala manera e intentan utilizar otros esclavos. Pero es preciso, Critobulo, luchar por la libertad no sólo contra éstos sino también contra los que intentan esclavizarnos por las armas. Porque si los enemigos que esclavizan a alguien son hombres de bien, les obligan a ser mejores a muchos haciéndoles corregirse, y les hacen llevar una vida más agradable el resto de sus días. Pero tales dueños nunca dejan de maltratar los cuerpos de las personas, ni sus almas y haciendas mientras las tienen bajo su dominio.

II Entonces Critobulo empezó a hablar de la siguiente manera:

— Sobre este tema, a mi juicio, es más que suficiente lo que te he oído decir. Yo mismo al examinarme encuentro, en mi opinión, que domino convenientemente tales pasiones, de modo que si me aconsejases lo que debo hacer para incrementar mi hacienda, no me lo impedirían, creo yo, esos que tú llamas dueños. Ánimo, pues, aconséjame cuanto tengas de bueno. ¿O es que ya has decidido que somos suficientemente ricos y piensas que no necesitamos más dinero?

2 — Por mi parte, dijo Sócrates, si también te estás refiriendo a mí, creo que no necesito más riquezas, sino que tengo el dinero suficiente. Tú, en cambio, Critobulo, me

pareces absolutamente pobre y a veces, ¡por Zeus!, siento una gran lástima de ti.

Critobulo, soltando una carcajada, dijo: 3

— ¿Y cuánto dinero, Sócrates, ¡por los dioses! crees que sacarías vendiendo tus bienes y cuánto por los míos?

— Por mi parte, dijo Sócrates, creo que si consiguiera un buen comprador sacaría muy fácilmente por todos mis bienes cinco minas [4], incluida la casa. En cambio, de los tuyos sé con certeza que conseguirías cien veces más.

— ¿Y, a pesar de reconocerlo, crees que no necesitas 4 más dinero y me compadeces por mi pobreza?

— Porque los míos, en efecto, dijo, me bastan para satisfacer mis necesidades. En cambio, para la vida que llevas y para poder mantener tu reputación, creo que ni aunque tuvieras tres veces más de lo que ahora posees sería suficiente para ti.

— ¿Cómo es eso?, preguntó Critobulo. 5

Sócrates respondió:

— En primer lugar, porque veo que estás obligado a celebrar frecuentes y abundantes sacrificios, pues en otro caso ni dioses ni hombres te aguantarían. En segundo lugar, porque tu rango te exige dar hospitalidad a muchos extranjeros y a tratarlos con magnificencia. En tercer lugar, tienes que ofrecer banquetes y agradar a tus conciudadanos, o perder su adhesión. Además, veo que la ciudad te 6 ha impuesto ya grandes contribuciones: el mantenimiento

[4] Equivalentes a 500 dracmas. Según Platón (*Apol.* 38b) y Diógenes Laercio (II 4), Sócrates se prestó a pagar en el juicio como multa máxima una mina de oro. Según Libanio (*Apol. Socr.* 17), Sócrates heredó de su padre 80 minas, que perdió en el negocio de un amigo. Según Demetrio de Falereo (Plutarco, *Arist.* I 9), aparte de la casa tenía 70 minas. Tovar (*Sócr.* pág. 86) afirma que Sócrates tenía una renta anual de 200 minas, que no era mucho para su tiempo.

de un caballo, la coregía [5], la gimnasiarquía y la aceptación de presidencias; en caso de declararse una guerra, estoy seguro de que te impondrán los gastos de una trierarquía y unos gravámenes tan grandes que no podrás soportarlos fácilmente. Y en caso de que parezca que has quedado por debajo de lo que se esperaba de ti, me consta que los atenienses no te impondrán un castigo menor que si te
7 hubieran cogido robándoles su dinero. Además de esto, advierto que crees ser rico y te despreocupas de conseguir dinero y te interesas por actividades pueriles, como si pudieras permitirte ese lujo. Por todo ello te compadezco, temiendo que sufras algún mal irreparable y te veas en un gran aprieto.

8 — Por mi parte, si necesitara algo, estoy seguro de que incluso tú reconoces que hay personas que estarían dispuestas a ayudarme, de tal suerte que dándome muy poco colmarían mi vida de abundancia. En cambio, tus amigos, que se bastan con sus recursos más que tú con los tuyos, se fijan en ti como si te fueran a sacar ayuda.

9 Critobulo respondió:

No tengo nada que objetar a eso, Sócrates, pero ya es hora de que me pongas en tus manos para que no me convierta de veras en alguien digno de compasión.

Sócrates entonces, al oírle, respondió:

— ¿No crees, Critobulo, que te estás portando de manera extraña? Hace un momento, cuando yo te decía que era rico, te reíste de mí, como si no supiera lo que era la riqueza, y no cejaste hasta que me refutaste y me hiciste

---

[5] Para el tema de las liturgias, véase nota 79 de *Recuerdos*. La presidencia de asociaciones culturales, sociales o políticas *(prostateías)*, así como la ayuda a ciudadanos necesitados y el dotar a hijas de padres pobres, contribuían a su buena fama.

reconocer que no tenía ni siquiera la centésima parte de
tus bienes. En cambio ahora me pides que te proteja y
me cuide de ti para que no te conviertas de hecho en un
pobre de solemnidad.

— Es que, en efecto, estoy viendo, Sócrates, que cono- 10
ces un procedimiento para crear riqueza, ahorrar, pues el
que ahorra partiendo de escasos medios tengo la esperanza
de que, con medios abundantes, podrá ahorrar con mucha
facilidad.

— ¿No te acuerdas entonces de que hace poco tiempo, 11
mientras hablábamos, no me dejaste decir ni mu, cuando
afirmaste que para el que no supiera emplear los caballos
no eran bienes los caballos, ni la tierra, ni los rebaños,
ni el dinero, ni ninguna otra cosa de la que no supiera
hacer un uso adecuado? Porque las rentas proceden de ta-
les fuentes. ¿Cómo supones entonces que sabría servirse
de alguna de ellas una persona que en absoluto las poseyó
nunca?

— Sin embargo acordamos que, aunque no se tuviera ri- 12
queza, había una ciencia de la administración. En ese ca-
so, ¿qué impide que tú la conozcas?

— ¡Por Zeus!, lo mismo que le impediría a un indivi-
duo saber tocar la flauta si no tuviera una y nadie le per-
mitiera aprender en la suya. Es lo mismo que me ocurre
a mí con la administración. Pues nunca tuve bienes como 13
instrumento para aprender ni me confió nadie los suyos
para administrarlos, hasta que tú ahora estás dispuesto a
confiármelos. Además, me imagino que los que aprenden
por primera vez a tocar la lira la estropean, y de la misma
manera, si yo intentara aprender a administrar en tu ha-
cienda, posiblemente te arruinaría.

A esto contestó Critobulo: 14

— Estás poniendo un gran interés en zafarte de mí, Sócrates, para no ayudarme ni pizca a sobrellevar mejor las obligaciones de mi incumbencia.

— No, ¡por Zeus!, respondió Sócrates, en absoluto. Más
bien estoy dispuesto a explicarte con todo empeño todo
15 lo que sepa. Imagínate que vinieras a mi casa por lumbre [6]
y yo no la tuviera; si te llevara a otra casa donde pudieras
cogerla, no tendrías nada que reprocharme; si me pidieses
agua y yo no la tuviera, pero te llevara a otro sitio para
ello, estoy seguro de que tampoco me lo echarías en cara;
y si quisieras aprender de mí la música y yo te indicara
a otros mucho más diestros que yo en música, que además
te estarían agradecidos si quisieras aprender de ellos, ¿qué
motivos tendrías para quejarte de mi conducta?

— Ninguno, Sócrates, al menos razonablemente.

16 — Pues yo, Critobulo, te mostraré a otros muchos más
diestros que yo en lo que me apremias que te enseñe. Re-
conozco que me preocupé de averiguar quiénes eran los
17 más enterados de la ciudad en cada materia. En efecto,
al darme cuenta una vez que, con las mismas actividades,
unos vivían en la más completa miseria y otros nadaban
en la abundancia, maravillado, pensé que merecía la pena
averiguar cuál era el motivo. Al indagarlo, descubrí que
18 todo era muy natural. Pues vi que salían perdiendo los
que trabajaban a la buena de dios y, en cambio, noté que
los que lo hacían poniendo en tensión su inteligencia tra-
bajaban con mayor rapidez, con más facilidad y mejor ren-
dimiento. De éstos, en mi opinión, podrías aprender si qui-
sieras, y llegar a ser un financiero muy capaz si la divini-
dad no se opone.

---

[6] Algo normal, por la dificultad de mantener el fuego en el hogar; en cuanto al agua, que era escasa, los ricos tenían el privilegio de tener pozos en casa.

Al oír esto exclamó Critobulo: III
— Ahora sí que ya no te voy a dejar, Sócrates, hasta que me enseñes lo que me prometiste delante de estos amigos.

— ¿Y qué pasaría si te enseño en primer lugar, Critobulo, que unos con grandes presupuestos construyen casas inútiles, mientras que otros con mucho menos dinero edifican casas provistas de todo lo necesario?, ¿creerás que te estoy enseñando una de las cosas relativas a la actividad administrativa?

— Desde luego, dijo Critobulo.

— ¿Y qué dirías si te mostrara el resultado de ello, a sa- 2
ber: que unos, a pesar de poseer muchos y muy variados enseres, no pueden utilizarlos cuando los necesitan porque ni siquiera saben si están en buen estado, y, por ello, se atormentan a menudo a sí mismos y molestan a los esclavos, mientras que otros que no tienen más, sino incluso menos que los anteriores, al punto tienen dispuesto para usar lo que necesitan?

— ¿Y cuál puede ser la causa de ello, Sócrates, sino 3
que los enseres de los primeros están tirados en cualquier parte, mientras que los de los segundos están ordenados cada uno en su sitio?

— Sí, ¡por Zeus!, dijo Sócrates, y cada uno está colocado no al azar, sino donde conviene que esté.

— También esto que estás diciendo, dijo Critobulo, creo que forma parte de la administración de la hacienda.

— ¿Y qué dirías si te explicara ahora que los esclavos in- 4
tentan escapar a menudo de donde todos, por así decirlo, están aherrojados, y, en cambio, donde están sueltos se muestran dispuestos al trabajo y a quedarse? ¿No te parecerá que también con esto te muestro otro resultado admirable de la administración?

— Sí, ¡por Zeus!, replicó Critobulo, ya lo creo.

5 — ¿Y si te dijera que labriegos que trabajan tierras parecidas, unos aseguran que están arruinados y perdidos por culpa de la agricultura, y otros, en cambio, consiguen en abundancia y con facilidad cuanto necesitan, gracias a ella?

— Sí, ¡por Zeus!, dijo Critobulo, porque tal vez gastan no sólo en cosas necesarias sino también en lo que causa daño al dueño y a la hacienda.

6 — Puede haber algunos así, dijo Sócrates, pero yo no me refiero a ésos sino a los que ni siquiera pueden sufragar los gastos necesarios, aunque confiesan ser labradores.

— ¿Y cuál puede ser la causa de ello, Sócrates?

— Te voy a llevar a su presencia, dijo Sócrates, y tú, al verlos, sin duda te darás cuenta.

7 — Sí, ¡por Zeus!, si es que soy capaz de ello.

— Entonces es conveniente que los veas e intentes comprobar si eres o no capaz de enterarte. De momento, me consta que tú, para ir a ver una comedia, te levantas muy temprano [7], recorres un largo camino [8] y te empeñas en convencerme para que te acompañe al espectáculo, pero nunca me invitaste a ver una actividad real como ésta.

— Seguramente te parezco ridículo, Sócrates.

— Mucho más ridículo debes encontrarte tú mismo,
8 ¡por Zeus! Pero imagínate que te muestro que unos han llegado con la cría de caballos a la más absoluta penuria,

[7] Las representaciones dramáticas empezaban al amanecer. Por ejemplo, *Acarnienses* y *Nubes* aluden al canto de los gallos, en *Asambleístas*, aún es de noche, y *Lisistrata* empieza al alba. El *Agamenón* y *Antígona* empiezan de noche. En las *Avispas*, los ancianos van a la Heliea muy temprano.

[8] Como la ciudad se había extendido por la otra vertiente de la Acrópolis, había que andar bastante hasta el teatro.

mientras que otros gracias a ella incluso son muy ricos y se jactan al mismo tiempo de sus ganancias.

— Desde luego, veo y conozco a los dos tipos, pero no por ello formo parte del grupo de los ganadores.

9 — Es porque los contemplas como a los actores trágicos y cómicos, no para convertirte en poeta, creo yo, sino para disfrutar viendo u oyendo una obra. Y tal vez esto esté bien, ya que no quieres ser poeta, pero si estás obligado a servirte de la cría caballar, ¿no crees que eres insensato si no procuras dejar de ser un ignorante en esa actividad, sobre todo habida cuenta que los propios caballos te son provechosos para tu uso y lucrativos para venderlos?

10 — ¿Me estás invitando a domar potros, Sócrates?

— No, ¡por Zeus!, no más que a comprar esclavos y entrenarlos desde la niñez como labradores. Pero, en mi opinión, hay ciertas edades tanto en los caballos como en los hombres en las que están inmediatamente disponibles y van mejorando progresivamente. También te puedo mostrar que unos maridos tratan a sus mujeres de modo que las tienen como colaboradoras para acrecentar la hacienda, mientras que otros las tratan como más se perjudican.

11 — ¿Y a quién hay que acusar de ello, al hombre o a la mujer?

— Si el rebaño está en malas condiciones, replicó Sócrates, por lo general echamos la culpa al pastor, y si el caballo se desmanda, en general culpamos al jinete. En cuanto a la mujer, si instruida por el marido en el bien se porta mal, tal vez en justicia tendría ella la culpa, pero si el marido se vale de ella a pesar de su ignorancia, sin haberla educado en el camino del bien, ¿no será él el que cargue con razón con las culpas?

12 En cualquier caso, Critobulo, sincérate con nosotros, ya que los presentes somos tus amigos: ¿hay alguien a quien confíes asuntos más importantes que a tu mujer?

— Nadie.

— ¿Y hay alguien con quien hables menos que con tu mujer?

— De haberlos, no son muchos, respondió.

13 — ¿No te casaste con ella cuando sólo era una niña y había visto y oído lo menos posible?

— Desde luego.

— Entonces será mucho más raro que sepa decir o hacer lo debido que el que se equivoque.

14 — Pero aquellos que según tú mismo dices, Sócrates, tienen mujeres que valen, ¿las educaron ellos mismos?

— Nada mejor que investigarlo. Pero voy a presentarte a Aspasia [9], que podrá informarte con mayor conocimiento que yo sobre todo el asunto.

15 — Yo creo que si la mujer es buena colaboradora en
la hacienda, contribuye tanto como el marido a su prospe-
ridad. El dinero entra en general en la casa gracias al tra-
bajo del hombre, pero se gasta la mayoría de las veces
mediante la administración de la mujer. Si esta administra-
ción es buena, la hacienda aumenta, si es mala, la hacien-
16 da se arruina. Creo también que te podría informar sobre
los que destacan de manera notable en cada uno de los
demás saberes, si piensas que lo necesitas.

IV — ¿Pero qué necesidad hay de mostrármelos todos, Sócrates?, dijo Critobulo. Porque ni es fácil tener en todos los oficios trabajadores como es debido, ni es posible lle-

[9] Es el mejor ejemplo al que puede acudir Jenofonte para defender la igualdad de sexos, aquí y en el *Banquete*.

gar a ser experto en ellos. En cambio, te ruego que me indiques los oficios que parecen más nobles y más convenientes para que yo los practique, así como quienes los ejercen, y ayúdame en lo que puedas con tus enseñanzas.

— Tienes razón, Critobulo, pues los llamados oficios 2
manuales están desacreditados y, lógicamente, tienen muy mala fama en nuestras ciudades, ya que dañan el cuerpo de los trabajadores y oficiales, obligándoles a permanecer sentados y a pasar todo el día a la sombra, y alguno de ellos incluso a estar siempre junto al fuego. Y al afeminarse los cuerpos, se debilitan también los espíritus. Los oficios 3
llamados manuales, sobre todo, no dejan tiempo libre para ocuparse de los amigos y de la ciudad, de modo que tales obreros tienen mala fama en el trato con sus amigos y como defensores de su patria. Incluso en algunas ciudades, especialmente en las que tienen fama de belicosas, no se permite a ningún ciudadano ejercer oficios manuales.

— En ese caso, Sócrates, ¿qué oficios nos aconsejas 4
que practiquemos?

— ¿Acaso, dijo Sócrates, debemos avergonzarnos de imitar al rey de los persas? Dicen, en efecto, que éste, considerando la agricultura y el arte de la guerra como dos de las actividades más noble y necesarias, se dedica a ambas con el mayor entusiasmo.

Al oír esto, Critobulo exclamó: 5

— ¿Crees tú realmente que el rey de los persas se ocupa algo de la agricultura, Sócrates?

— Tal vez podríamos averiguar si se ocupa algo de ella, Critobulo, investigándolo de la siguiente manera. Reconocemos que el rey presta una gran atención a las actividades militares, puesto que en todas las provincias de las que recibe tributo ha dado órdenes a cada gobernador para que mantenga un número de jinetes, arqueros, honderos

e infantería ligera que sean capaces de mantener el control sobre los pueblos gobernados y de defender el país en caso
6 de agresión enemiga. Aparte de estas tropas, mantiene guarniciones en las ciudadelas. El mantenimiento de estas tropas corre a cargo del gobernador encargado de este cometido. El rey pasa revista [10] todos los años a los mercenarios y demás soldados que tienen orden de estar en pie de guerra, y concentrándolos a todos, excepto a los que están de guarnición en las ciudadelas, inspecciona personalmente las tropas próximas a su residencia en el lugar señalado como punto de reunión, mientras manda hombres de su confianza para que inspeccionen las que están
7 acuarteladas lejos. A los jefes de guarnición, gobernadores militares y sátrapas que presenten en regla el número de tropas ordenado y lo formen bien equipado con caballos y armamento en buenas condiciones, a estos oficiales les hace ascender con toda clases de honores y los enriquece con cuantiosos regalos. Si encuentra, en cambio, que algunos jefes se han despreocupado de sus guarniciones o han incurrido en malversación de gastos, a ésos los castiga severamente, los destituye del mando y nombra en su lugar a otros gobernadores. Con esta actitud creemos que se ocu-
8 pa sin ambigüedades de los asuntos militares. Pero, además, examina y revisa personalmente todas las comarcas que recorre, y las que no visita personalmente las vigila enviando personas de confianza. Y si se entera de que algunos gobernadores mantienen poblado el país y cultivada y bien provista la tierra con los árboles y cosechas que produce cada una, a ésos les asigna más territorio, los colma de regalos y los recompensa con escaños honoríficos [11],

[10] Cf. *Anábasis* I 9, 7, *Cirop.* VI 2, 11, *Helénicas* I 4, 3.
[11] *Cirop.* VIII 1, 39.

pero a los que ve que tienen la tierra sin cultivar, con poca población, sea por su dureza, su soberbia o su desidia, a ésos los castiga, los destituye de su cargo y nombra a otros gobernantes. ¿Tú crees que al obrar así se ocupa me- 9
nos de que la tierra esté trabajada por sus habitantes que de que esté bien vigilada por la guarnición? Además, dispone de gobernantes nombrados por separado para cada jurisdicción, no los mismos, sino que unos gobiernan a los residentes y labradores y recaudan de ellos los impuestos, otros mandan a los hombres armados de las guarniciones. Y si 10
el comandante de la guarnición no presta suficiente protección a la provincia, el gobernardor civil y encargado de los agricultores denuncia al comandante, alegando que los habitantes no pueden trabajar la tierra por falta de protección, pero si el jefe de la guarnición garantiza la paz de los granjeros y el gobernador mantiene la tierra despoblada y sin cultivar, a su vez le denuncia el jefe militar. Hablando en términos generales, los que cultivan mal la 11
tierra ni pueden mantener a la guarnición ni pagar los impuestos. Pero donde hay nombrado un sátrapa, éste se encarga de ambas funciones.

Entonces dijo Critobulo: 12

— Bien, Sócrates, si el Gran Rey actúa así, me parece que presta tanta atención a las faenas agrícolas como a las actividades militares.

— Y además, continuó Sócrates, en todos los distritos 13
en que reside y en todas las visitas que realiza procura que haya vergeles, los llamados «paraísos» [12], llenos de todas las cosas bellas y buenas que suele producir la tierra,

[12] Palabra tomada del persa e introducida por Jenofonte en el léxico griego. Eran grandes jardines con cotos de caza mayor. Más tarde, la palabra *parádeisos* pasó a significar simplemente «jardín».

y en ellos se pasa la mayor parte del tiempo, a no ser que se lo impida la época del año.

14 —¡Por Zeus!, dijo Critobulo, sin duda, Sócrates, se necesita cuidar que estos paraísos en los que el rey pasa el tiempo estén engalanados de la manera más hermosa posible con árboles y todas las demás hermosuras que la tierra produce.

15 — Y dicen algunos, añadió Sócrates, que, cada vez que el rey concede recompensas, primero hace comparecer a los que han sido valientes en la guerra, pues de nada serviría arar la tierra muchas veces si no hubiera quien la defendiese. En segundo lugar, a los que más se han esforzado en preparar la tierra y hacerla fecunda, proclamando que ni aun los más valerosos podrían vivir si no existieran
16 los trabajadores. Se cuenta también que una vez Ciro, el rey más famoso que haya existido, dijo a los que habían sido convocados a los premios que debería ser él en justicia quien recibiera el galardón en ambas actividades, pues afirmaba ser el mejor en cultivar la tierra y en defender los cultivos.

17 — Según eso, replicó Critobulo, Ciro se enorgullecía tanto de cultivar la tierra y mejorarla como de ser un guerrero.

18 — Sí, ¡por Zeus!, dijo Sócrates, si Ciro hubiera vivido, más, yo creo que habría sido el mejor gobernante; de ello dio muchas pruebas, y sobre todo cuando marchó a luchar contra su hermano para disputarle el trono, pues se dice que nadie se pasó del lado de Ciro a las filas del rey, y sí mu-
19 chas decenas de miles de soldados del rey a Ciro. Y también considero esto como una gran prueba de la valía de un gobernante, que se le obedezca de buena gana y se esté dispuesto a permanecer junto a él en los momentos de peligro. Junto a él combatieron sus amigos mientras vivió y

a su lado murieron todos luchando en torno al cadáver, excepto Arieo, que tenía su puesto de comandante en el
ala izquierda [13]. Pues bien, se afirma que este Ciro, cuan- 20
do Lisandro fue a llevarle los presentes de los aliados, le dio varias muestras de amistad, según contó el propio Lisandro una vez a un huésped en Mégara, y entre ellas le
mostró en persona el vergel de Sardes [14]. Cuando Lisandro 21
estaba admirando la belleza de sus árboles, la simetría de la plantación, la derechura de las filas de los árboles, la regularidad de los ángulos en su totalidad, la enorme variedad de perfumes que les acompañaban en su paseo, exclamó maravillado: «Ciro, todo me maravilla por su hermosura, pero mucho más me impresiona el que diseñó y
distribuyó cada una de las partes». Al oírle, Ciro se albo- 22
rozó y dijo: «Pues todo ello, Lisandro, lo diseñé y lo distribuí yo, y algunos de los árboles incluso los planté perso-
nalmente». Lisandro entonces, al mirarle y ver la esplendi- 23
dez de la vestidura que llevaba, al advertir su perfume y las gargantillas, brazaletes y demás joyas que lucía le dijo: «¿Qué dices, Ciro? ¿Qué tú, con tus propias manos, plan-
taste algunos de esos árboles?». Y Ciro le respondió: «¿Te 24
sorprende ello, Lisandro? Te juro por Mitra que, mientras me lo permite mi salud, nunca como sin haber sudado antes practicando algún ejercicio militar o agrícola o esfor-
zándome en algo». El propio Lisandro, según contó, al 25
oír esto le estrechó la mano y le dijo: «Creo que te mereces tu felicidad, Ciro, pues eres feliz por ser un hombre bueno».

---

[13] *Anábasis* I 9, 31. Arieo huyó cuando vio que Ciro había caído.

[14] Esta anécdota pudo ocurrir cuando Lisandro acudió a Sardes para pedir ayuda a Ciro contra los atenienses y quejarse de la conducta hostil de Tisafernes (*Helénicas* I 5, 2; PLUT., *Alc.* 35, *Lis.* 4; DIODORO, XIII 70; PAUSANIAS, IX 32). Es un anacronismo ponerla en boca de Sócrates.

v — Te he contado esto, Critobulo, continuó Sócrates, haciéndote ver que ni siquiera los muy afortunados pueden prescindir de la agricultura. Da la impresión, en efecto, que esta ocupación es al mismo tiempo un motivo de placer, un medio para acrecentar la hacienda y una forma de entrenar el cuerpo para poder hacer cuanto corresponde
2 a un hombre libre. En primer lugar, en efecto, la tierra produce para quienes la trabajan los productos con los que viven los hombres y les concede además cuanto les permite
3 vivir regaladamente. En segundo lugar, les facilita también cuanto engalana los altares, las estatuas y a ellos mismos, acompañado de agradabilísimos aromas y vistas. En tercer lugar, produce o alimenta numerosos manjares, ya que la cría de ganado está ligada a la agricultura, de modo que los hombres tienen víctimas para hacerse propicios a los
4 dioses y reses para su uso. Y aunque la tierra concede sus bienes con la mayor abundancia, no permite que se recojan sin esfuerzo, sino que acostumbra a los hombres a soportar los fríos del invierno y los calores del verano. A los labriegos les aumenta la fuerza física ejercitando el vigor de sus brazos, y a los que trabajan como vigilantes les endurece despertándoles al amanecer y obligándoles a hacer duras caminatas. Pues tanto en el campo como en la ciudad, los asuntos más importantes tienen siempre fijada su
5 hora. Además, si se quiere defender la ciudad con la caballería, la agricultura es la más capacitada para ayudarnos a mantener el caballo, y si es con la infantería, ella infunde vigor a nuestro cuerpo. También la tierra nos incita a expansionarnos con la caza, ya que al mismo tiempo da facilidades para mantener a los perros de caza y nutrir
6 a los animales salvajes. Y tanto los caballos como los perros, que se benefician de la agricultura, corresponden favoreciendo a su vez a la finca: el caballo lleva por la ma-

ñana al capataz a su labor y le permite el regreso por la tarde; los perros ahuyentan a las alimañas para que no dañen las cosechas y los rebaños, haciendo seguros los parajes solitarios. También la tierra estimula a los labriegos 7
a la defensa armada de su comarca, al mantener las cosechas en terreno abierto, al alcance del más fuerte. ¿Y qué 8
arte sino la agricultura da más capacidad para correr, disparar y saltar? ¿Qué arte produce mayor gratificación a quienes la trabajan? ¿Cuál acoge con mayor placer a sus seguidores, invitándoles en cuanto se acercan a tomar lo que necesitan? ¿Cuál hospeda con mayor prodigalidad a los extranjeros? Para invernar con fuego abundante y ba- 9
ños calientes, ¿dónde hay mayor facilidad que en una campiña? ¿Dónde es más agradable veranear, con las fuentes, las brisas y la sombra, que en el campo? ¿Qué otro arte 10
ofrece a los dioses primicias más adecuadas o da ocasión para fiestas más completas? ¿Cuál es más grato a los esclavos, más agradable para la mujer, más anhelado por los hijos o más agradecido por los amigos? A mí me resulta 11
extraño que un hombre libre pueda tener una posesión más placentera que ésta o encontrar una actividad más satisfactoria que ella o más provechosa para la vida. Más aún, 12
la tierra, por ser una diosa, enseña también la justicia a quienes son capaces de aprenderla, pues cuanto más se la cuida, con más bienes corresponde. Y en el caso de que, 13
debido a grandes incursiones militares, se vean privados de sus cultivos, los que se dedican a la agricultura, que reciben una educación enérgicamente viril, éstos, bien entrenados de cuerpo y de espíritu, están en condiciones, si la divinidad no se lo impide, de invadir el país de los sitiadores y apoderarse de lo que necesiten para alimentarse. Con frecuencia, en tiempo de guerra es más seguro procurarse el sustento con las armas que con herramientas de labranza.

14 La agricultura también enseña a mandar a los hombres; contra el enemigo, en efecto, hay que ir con hombres, y también con hombres se lleva a cabo la labranza de la tierra.
15 Por ello, quien se disponga a ser un buen labrador necesita conseguir que sus obreros tengan buena voluntad y estén decididos a obedecerle. Lo mismo debe conseguir el que conduce un ejército contra el enemigo, recompensando a quienes hacen lo que deben hacer y castigando a los
16 indisciplinados. El labriego debe exhortar a sus trabajadores tanto como el general a sus soldados. Los esclavos necesitan tener buenas esperanzas tanto como los hombres libres, y aun más si cabe, para que estén dispuestos a per-
17 manecer en su puesto. Estuvo muy acertado el que dijo que la agricultura era la madre y la nodriza de las demás artes, pues si la agricultura florece, prosperan también las otras artes, pero cuando la tierra se ve obligada a mantenerse yerma, se marchitan casi sin excepción las restantes artes, tanto en la tierra como en el mar.

18 Al oír estas palabras, Critobulo respondió:

— Me parece que está muy bien lo que dices, Sócrates. Sin embargo, un hombre no puede prever la mayoría de los avatares de la agricultura. En efecto, las granizadas, a veces las heladas, las sequías, las lluvias excesivas, el añublo, etc., a menudo destruyen trabajos bien planificados y bien llevados a cabo. Y a veces surge una enfermedad y aniquila de la peor manera los rebaños que mejor se habían criado.

19 Al oír esto, Sócrates intervino:

— Yo pensaba, Critobulo, que tú sabías que los dioses tienen en sus manos soberanas tanto las labores agrícolas como las de la guerra, y me imagino que te das cuenta de que los que están en guerra, antes de emprender acciones tratan de propiciarse a los dioses y les consultan me-

diante sacrificios y augurios qué es lo que deben y lo que no deben hacer. En cuanto a las faenas agrícolas, ¿te ima- 20
ginas que es menos necesario propiciarse a las divinidades? Porque has de saber que los hombres sensatos ofrecen plegarias a los dioses por la protección de los frutos y del grano, de los bueyes, los caballos, las ovejas y todas sus propiedades.

— Creo que tienes razón, Sócrates, cuando me invitas VI
a que intente empezar cualquier empresa con la ayuda de los dioses, dándome a entender que los dioses tienen en sus manos tanto las tareas de la paz como las de la guerra. Por ello intentaremos obrar así. Pero tú, volviendo a coger el tema donde dejaste de hablar sobre la administración de la hacienda, trata de exponer el tema paso a paso, porque ahora pienso que, después de oír lo que dijiste, ya distingo mejor que antes lo que tengo que hacer para procurarme los medios de vida.

— ¿Y qué dirías, respondió Sócrates, si en primer lu- 2
gar repasáramos los puntos de acuerdo en nuestra conversación, para intentar en la medida de lo posible llegar también a un acuerdo en lo que nos queda por discutir?

— Al menos resulta agradable, dijo Critobulo, que, de 3
la misma manera que llegan a un acuerdo sin ambigüedades los socios de un negocio, también nosotros, compañeros de discusión, recorramos punto por punto, poniéndonos de acuerdo en los temas que discutimos.

— Desde luego, dijo Sócrates, la administración de la 4
hacienda nos pareció que era el nombre de un saber, y este saber resultó ser el que hace que los hombres puedan acrecentar su hacienda; hacienda nos pareció ser lo mismo que la totalidad de las propiedades, y, a su vez, afirmamos que propiedad era lo provechoso para la vida de cada uno,

y provechoso se descubrió que era todo aquello de lo que
5 se supiera hacer uso. Y nos pareció que, desde luego, no
era posible aprender todos los saberes, pero rechazamos,
de acuerdo con las ciudades en nuestro examen, las artes
llamadas manuales, porque no sólo parecen estropear el
cuerpo, sino, además, enervar el alma.

6 — Dijimos que la prueba más evidente de ello sería,
en el caso de que el enemigo invadiera el país, poner por
separado a los labradores y a los obreros y preguntarles
si votaban por defender el campo o por renunciar a su
7 defensa y custodiar las murallas. Pensamos que los cam-
pesinos votarían por defender el campo y los obreros por
no combatir sino permanecer sentados, que es precisamen-
te en lo que han sido educados, lejos del esfuerzo y el
8 peligro. También llegamos a la conclusión de que para el
hombre de bien la agricultura es la actividad y el saber
más importante, ya que de ella se procuran los hombres
9 el sustento. Y esta actividad nos pareció la más fácil de
aprender y la más agradable de practicar, la que mantenía
los cuerpos más sanos y robustos y la que más ocio dejaba
al espíritu para dedicarse a los amigos y a la ciudad.
10 También nos pareció que la agricultura contribuía a
estimular el valor, al producir los alimentos y nutrir los
rebaños a los labriegos fuera de las murallas. Por este mo-
tivo tenía esta manera de vivir el mayor prestigio en las
ciudades, ya que parece proporcionar los mejores ciudada-
nos y los más leales a la comunidad.

11 — Creo que estoy más que suficientemente convencido
de que vivir de la agricultura es lo más noble, lo mejor
y lo más agradable. Pero en lo que decías de haber descu-
bierto las razones por las que unos cultivan la tierra de
modo que gracias a la agricultura consiguen en abundan-
cia lo que necesitan, mientras que otros la cultivan de tal

suerte que la agricultura no les reporta beneficio, es un punto en el que me gustaría oírte, para hacer lo que sea bueno y desechar lo que resulte perjudicial.

— ¿Y qué dirías, Critobulo, preguntó Sócrates, si te con- 12
tara desde el principio cómo conocí una vez a un hombre que me parecía que en realidad era uno de esos que con razón se llaman «hombres de bien»?

— Sin duda me gustaría mucho oírte, respondió Critobulo, puesto que yo también estoy deseando llegar a ser digno de ese nombre.

— Entonces te voy a contar, dijo Sócrates, cómo llegué 13
a tener noticia de él. Muy poco tiempo me bastó para visitar a los buenos carpinteros, los buenos herreros, buenos pintores, buenos escultores y otros por el estilo, y para contemplar sus obras consideradas como bellas. Pero mi 14
alma estaba muy ansiosa de encontrarse con alguno de los que tienen ese venerable nombre de «hombres de bien» para averiguar qué hacían para merecer tal denominación.
Y al principio, como el epíteto «bello» está añadido al de 15
«bueno», en cuanto veía a alguien bello me acercaba a él y trataba de descubrir si veía que la «bondad» estaba acompañando a la «belleza». Pero, naturalmente, no era 16
así, sino que me pareció advertir que algunos del todo bellos de aspecto eran malvados de espíritu. Entonces, dejando de lado la bella apariencia, decidí acercarme a uno de los llamados hombres de bien. Y como oía decir entre 17
hombres y mujeres, ciudadanos y extranjeros, que Iscómaco era invocado como hombre de bien, decidí intentar ponerme en relación con él.

Al verle en cierta ocasión sentado en el pórtico de Zeus VII
Liberador [15] me acerqué a él porque me parecía que estaba

[15] Situado entre el Teseo (Hefesteo) y la Stoa Basileios.

desocupado, me senté a su lado y le dije: «¿Por qué, Iscómaco, tú, que siempre sueles estar muy ocupado, estás ahora sentado? Pues la mayoría de las veces te veo haciendo algo
2 en el ágora, o al menos no completamente ocioso». «Y tampoco ahora me habrías visto así, Sócrates», contestó Iscómaco, «si no me hubiera citado con unos extranjeros para esperarles aquí». «Y cuando no tienes algo parecido que hacer, ¡por los dioses!», le dije yo, «¿dónde pasas el tiempo y qué haces? Porque estoy ansioso de que me informes sobre qué haces para que te llamen hombre de bien, ya que no pasas el día encerrado en tu casa ni el
3 aspecto de tu cuerpo da a entender tal cosa». Iscómaco, sonriendo por lo de «qué haces para que te llamen hombre bien», y aparentemente complacido dijo: «No sé si me llaman con ese nombre cuando hablan contigo sobre mí. Lo que sí es cierto es que cuando me citan para un cambio de bienes [16] por una trierarquía o una coregía, nadie me busca como el hombre de bien, sino que la citación viene claramente a nombre de Isómaco, hijo de Fulano. Y en cuanto a lo que me preguntabas, nunca paso el día dentro de mi casa, pues mi mujer se basta por sí sola para admi-
4 nistrarla». «Ésa es también una cuestión, Iscómaco, sobre la que me gustaría mucho interrogarte: ¿la educaste tú personalmente hasta que llegó a ser como es debido o, cuando la recibiste de su padre y de su madre, ya sabía administrar lo que le incumbe?».

5 «¿Y qué podía saber cuando la recibí por esposa, si cuando vino a mi casa aún no había cumplido los quince

---

[16] *Antidosis*. Cf. nota 79 de *Recuerdos*. Si el individuo requerido para el cambio de bienes se negaba, quedaba citado ante el tribunal del arconte y los dos tenían que presentar un balance de sus bienes. Si el fallo le era favorable, aún podía recurrir exigiendo el intercambio de bienes.

años y antes vivió sometida a una gran vigilancia, para que viera, oyera y preguntara lo menos posible [17]? ¿No 6
te parece que pude estar contento si llegó a mi casa sin saber otra cosa que hacer un manto, si recibía la lana, o sin haber visto otra cosa que cómo se reparte el trabajo de la hilatura entre las criadas? Y en cuanto a la gula se refiere, Sócrates, vino perfectamente educada. Lo cual, en mi opinión, es lo más importante en la educación del hombre y de la mujer». «Y en los demás aspectos, Iscómaco», 7
le pregunté, «¿educaste tú mismo a tu mujer hasta que fue capaz de encargarse de los deberes que le corresponden?». «¡Sí, por Zeus!», replicó Iscómaco, «pero no lo hice sin haber ofrecido antes sacrificios a los dioses y haberles suplicado que me concedieran a mí enseñar y a ella aprender lo que fuera mejor para ambos». «Entonces», 8
dije yo, «¿tu mujer participó contigo en los sacrificios y se unió contigo en las plegarias?». «Desde luego», replicó Iscómaco, «y me hizo muchas promesas poniendo por testigos a los dioses, de que llegaría a ser como es debido, y era evidente que no iba a desinteresarse de las enseñanzas que recibiera». «¡Por los dioses!, Iscómaco», dije yo, 9
«¿qué fue lo primero que le enseñaste?». Cuéntamelo, porque escucharé tu relato con más gusto que si me narraras la más hermosa competición atlética o hípica». Iscómaco 10
me respondió: «Pues bien, Sócrates, cuando ya se había familiarizado conmigo y estaba lo bastante dócil como para mantener una conversación, le hice las siguientes preguntas: "Dime, mujer, ¿te has dado ya cuenta del motivo

[17] Para Pericles (*Tuc.* II 45, 2) la mayor aspiración de la mujer es que se hable lo menos posible de ella, para bien o para mal. También para Demócrito (B 274 Diels) la parquedad de palabras es el mejor ornato femenino. Mentalidad parecida se refleja en Eurípides y en Platón.

por el que te tomé por esposa y tus padres te entregaron
11 a mí? Porque estoy seguro de que también tú te das per-
fecta cuenta de que no habría existido ningún problema
en encontrar otra persona con la que compartir el lecho.
Yo, por mi parte, pensando en mi interés, y tus padres
en el tuyo, deliberando sobre quién sería mejor como con-
sorte para el hogar y los hijos, te escogí a ti, y tus padres,
por lo visto, me eligieron a mí entre todos los partidos
12 posibles. Si la divinidad algún día nos concede hijos, en-
tonces pensaremos cuál es la mejor manera de educarlos,
pues también éste es un bien común a ambos, encontrar
los mejores aliados y el mejor sostén posible en la vejez.
Ahora, en cambio, lo que tenemos en común es esta ha-
13 cienda. Yo ingreso en el fondo común todo lo que poseo,
y tú entregaste a ese fondo cuanto aportaste al matrimo-
nio. Y no hay que hacer cuentas sobre quién de los dos
ha contribuido realmente con una cantidad mayor, sino
que hay que tener claro que quien sea mejor compañero
14 de los dos, ése es el que aporta lo de más valor". A estas
palabras respondió mi mujer: "¿Y en qué podría ayudar-
te? ¿Qué capacidad tengo yo? Porque todo depende de
ti. Mi obligación me dijo mi madre que era la de ser dis-
15 creta". "Sí, ¡por Zeus!, mujer", le dije yo, "también a
mí me lo dijo mi padre. Pero es propio de personas juicio-
sas, tanto del hombre como de la mujer, actuar de manera
que el patrimonio esté en las mejores condiciones posibles
y se acreciente también lo más posible por medios hones-
16 tos y legítimos". "¿Y qué ves entonces", dijo mi mujer,
"que pueda hacer para ayudarte a incrementar la hacien-
da?" "¡Por Zeus!", repliqué yo, "intenta cumplir lo me-
jor posible lo que los dioses te capacitaron para hacer y la
17 ley ha sancionado". "¿Y qué es?", preguntó. "En mi opi-
nión", dije yo, "no lo de menor importancia, a no ser que

la abeja reina[18] se ocupe en la colmena de tareas de poca
monta. Porque a mí me parece, mujer, que los dioses han 18
unido con gran discernimiento esta pareja que se llama hem-
bra y macho, para que tengan el máximo beneficio en su
alianza. En primer lugar, esta pareja se une en matrimo- 19
nio, procreando hijos para que no se extingan las especies
de seres vivos. En segundo lugar, esta unión proporciona,
al menos a los seres humanos, la posibilidad de un apoyo
en la vejez. En tercer lugar, los seres humanos no viven
al aire libre como los animales, sino que necesitan eviden-
temente un techo.

Por consiguiente, los hombres que vayan a tener algo 20
que meter bajo el techo necesitan que alguien esté dispues-
to a trabajar en las faenas al aire libre, pues tanto el bar-
becho como la siembra, el plantío y el pastoreo son todas
ellas actividades al aire libre, y de ellas se consiguen los
alimentos. Pero a su vez es preciso, una vez que todo ello 21
se almacena bajo techado, que alguien lo conserve y traba-
je en las tareas que necesitan estar a cubierto. Techo nece-
sita también la crianza de los niños recién nacidos, y tam-
bién lo necesita la molienda del grano para fabricar el pan,
lo mismo que la confección de vestidos de lana. Por ello, 22
ya que tanto las faenas de dentro como las de fuera necesi-
tan atención y cuidado, la divinidad, en mi opinión, creó
la naturaleza de la mujer apta desde un principio para las
labores y cuidados interiores, y la del varón para los traba-
jos y cuidados de fuera. Dispuso también que el cuerpo 23

---

[18] Tanto aquí como en el capítulo 32 se considera hembra a la abeja reina, aunque tanto entre los griegos como entre los romanos en general se la consideraba macho. Cf. el propio Jen., *Helénicas* III 2. 28, Esq., *Persas* 128-129, Platón, *Rep.* 502b, Arist., *H. A.* 533b5, Virgilio, *Geórg.* IV 215 y sigs., Ovid., *Fastos* III 556, Plinio, *H. N.* XI 46.

y la mente del hombre pudieran soportar mejor los fríos
y el calor, los viajes y las guerras, y en consecuencia le
impuso los trabajos de fuera. En cambio, a la mujer, al
darle un cuerpo menos capaz para estas fatigas, la divini-
dad le encomendó, me parece a mí, las faenas de dentro.
24 Y sabiendo que había inculcado en la mujer y le había
encargado la crianza de los niños recién nacidos, también
le adjudicó en el reparto un mayor cariño hacia los recién
25 nacidos que al hombre. Como también encargó a la mujer
la vigilancia de los víveres: sabiendo la divinidad que para
la vigilancia no es malo ser de carácter medroso, infundió
en la mujer un grado mayor de miedo que en el hombre.
Pero sabiendo que tendría necesidad de defenderse el que
se encarga de las faenas de fuera, si alguien intenta hacerle
daño, le dio a su vez a éste una mayor parte de audacia.
26 Como ambos tienen necesidad de dar y recibir, dio a am-
bos equitativamente memoria y atención, de tal modo que
no podrías distinguir si el macho o la hembra tienen venta-
27 ja en este aspecto. También concedió a ambos con impar-
cialidad la facultad de ejercer el debido autocontrol, y les
concedió la libertad de que quien fuera el mejor, hombre
o mujer, consiguiera una mayor parte de esta virtud.
28 Y como ambos por naturaleza no tienen las mismas aptitu-
des, precisamente por ello se necesitan mutuamente, y la
pareja es más provechosa porque uno puede lo que al otro
29 le falta. Y entonces, una vez que sabemos, mujer, qué de-
beres nos ha asignado a cada uno de nosotros la divinidad,
debemos esforzarnos cada uno en cumplir nuestras obliga-
30 ciones de la mejor manera posible. La ley opina lo mismo
al unir bajo un mismo yugo a un hombre y a una mujer.
Y de la misma manera que la divinidad nos hace copartíci-
pes de los hijos, así también la ley nos hace copartícipes
de la hacienda. Además, la ley declara que son honorables

las ocupaciones para las que la divinidad dio a cada uno de nosotros mayor capacidad natural. Para la mujer, en efecto, es más honroso permanecer dentro de casa que estar de cotilleo en la puerta, mientras que al hombre le resulta más impropio estar dentro que cuidarse de los trabajos de fuera. Si un hombre actúa contra la naturaleza que 31
le dio la divinidad, no pasa inadvertida a los dioses su deserción y sufre el castigo por haber abandonado su trabajo o desempeñar el de su mujer. En mi opinión, también la 32
reina de las abejas está ocupada en actividades parecidas ordenadas por la divinidad [19]". "¿Y cuáles son esas actividades de la reina de las abejas que se parece a las que yo tengo que realizar?" dijo mi mujer. "Que al perma- 33
necer en la colmena", dije yo "no consiente que las abejas estén ociosas, sino que a las que deben trabajar fuera las despacha a su trabajo, toma nota y recibe lo que cada una trae, y lo conserva hasta que haya que utilizarlo. Cuando llega ese momento, reparte a cada una lo justo. Vigila tam- 34
bién la fabricación de las celdillas en el interior de la colmena para que se hagan con esmero y rapidez, y cuida de que se críe a los retoños recién nacidos. Una vez que se han criado y las abejitas ya son capaces de trabajar, las manda a fundar una colonia, con una reina al frente de las crías". "Y en ese caso", dijo la mujer, "¿también yo 35
tendré que obrar así?". "Tú", dije yo, "tendrás que estar dentro de casa, despachar afuera a los esclavos cuyo trabajo esté en el exterior, vigilar a los que tienen que trabajar dentro, recibir las mercancías que entren, repartir lo 36
que haya que gastar y prever y cuidar que el presupuesto aprobado para un año no se gaste en un mes. Y cuando te traigan lana, tienes que preocuparte de que se hagan

[19] *Cirop.* V I, 24.

vestidos a los que los necesiten, también tienes que procurar que el grano seco se conserve para que se pueda comer
37 bien. Tal vez una de las cosas que te incumben te parecerá poco grata: que si se pone enfermo uno de los esclavos, tienes que procurar por todos los medios que se cure". "¡Por Zeus!", respondió mi mujer, "será para mi muy agradable si los que van a ser bien atendidos me están agradecidos y me miran con mayor benevolencia que antes".
38 Entonces yo, dijo Iscómaco, maravillado por su respuesta, exclamé: "¿Es acaso debido a una generosidad parecida de la reina de la colmena por lo que las abejas están tan bien dispuestas hacia ella que, cuando abandona el enjambre, ninguna piensa que debe dejarla, sino que todas la
39 siguen?". Mi mujer me respondió: "Mucho me sorprendería que no te correspondieran a ti más que a mí las funciones de jefe, pues mi vigilancia y mi administración de los asuntos domésticos parecerían ridículos, en mi opinión, si
40 tú no te cuidaras de aportar algo de fuera". "Y a su vez", contesté, "mi aportación sería ridícula si no hubiera quien conservara lo que se almacena dentro; ¿no te das cuenta cómo son dignos de compasión los que, según se dice, acarrean agua a un tonel agujereado [20], porque dan la impresión de trabajar inútilmente?". "¡Sí, por Zeus!", replicó mi mujer, "en efecto son unos desdichados si hacen eso".
41 "En cambio, otras actividades de tu incumbencia te resultarán más agradables: por ejemplo, cuando te hagas cargo de una esclava que no sepa hilar, la instruyas y dobles el valor que tiene para ti; o cuando te encargues de otra que no sepa administrar ni servir y la conviertas en una criada

---

[20] Cita muy frecuente en la literatura griega: PLATÓN, *Gorg.* 493b-c, *Rep.* 363d, *Axíoco* 371e, ARIST., *Pol.* 1320a32, TEOFRASTO, *Caract.* XX 9, LUCIANO, *Dial. muert.* 11, 4, *Hermótimo* 61, *Timón* 18.

capaz, leal y eficiente, de un valor inapreciable; o cuando
puedas recompensar a los servidores buenos y provechosos
para tu hacienda y castigar, en cambio, a los que resulten
malos. Y lo más agradable de todo, que demuestres ser me- 42
jor que yo, que me conviertas en tu servidor y, en vez
de temer que con el transcurso de tiempo puedas recibir
menos consideración en la casa, confíes, por el contrario,
en que, a medida que vayas envejeciendo, cuanto mejor
consorte resultes para mí y mejor guardiana de la hacien-
da, tanto mayor aprecio tendrás en la casa. Porque no es 43
gracias a la hermosura como florecen la bondad y la felici-
dad, sino con la práctica cotidiana de las virtudes''. Algo
así es lo que yo recuerdo, Sócrates, de nuestra primera
conversación».

«¿Acaso te diste cuenta, Iscómaco», le pregunté VIII
yo, «si tus palabras estimularon su interés?». «Sí, ¡por
Zeus!», me contestó Iscómaco, «y sé que se disgustó y se
ruborizó mucho porque, al pedirle yo algo de lo que había
almacenado, no pudo dármelo. Entonces yo, al verla afligi- 2
da, le dije: ''No te desanimes, mujer, porque no hayas podi-
do darme lo que te pido; sin duda es un detalle de pobreza
no poder disponer de algo que se necesita, pero esta caren-
cia es menos dolorosa, la de no poder conseguir lo que
se busca, que la de no poder buscar siquiera, sabiendo que
no se tiene. Por otra parte, dije yo, no tienes tú la culpa
de esto, sino yo, porque lo puse en tus manos sin señalarte
previamente los lugares donde debías colocar cada cosa,
para que supieras dónde debías ponerlas y de dónde to-
marlas. Nada hay más útil, mujer, ni tan hermoso para 3
los hombres como el orden. Así, un coro está compuesto
de una serie de personas, pero cuando cada uno actúa a
su aire, resulta simple confusión y no es agradable verlos,

mientras que cuando actúan y cantan disciplinadamente, las mismas personas dan la impresión de un espectáculo
4 digno de verse y de oírse. Así, también un ejército, querida, si está desordenado es una masa confusa, la presa más fácil para el enemigo y el más amargo espectáculo para los amigos, algo completamente inútil, asnos, tropas, bagajeros, infantería ligera, jinetes, carros, todo revuelto [21]. ¿Cómo podrían marchar en esas condiciones? Se estorbarán unos a otros, el que anda al que corre, el que corre al que está parado, el carro al jinete, el asno al carro,
5 el bagajero al soldado. Y si tienen que entablar combate, ¿cómo podrían combatir en tal situación? Porque los que tienen que retirarse cuando ataca el enemigo, son capaces
6 de arrollar en su repliegue a la infantería pesada. En cambio, un ejécito en orden es el espectáculo más bello para los amigos y el más desagradable para los enemigos. ¿Qué amigo, en efecto, no vería con placer un numeroso grupo de tropas avanzando en formación, o quién no se admiraría ante una carga de caballería por escuadrones, o qué enemigo no se asustaría al ver a la infantería, caballería, tropas ligeras, arqueros y honderos formados en filas cerradas y siguiendo a sus oficiales en perfecta disciplina?
7 Cuando marchan en orden, aunque sean muchas decenas de millares, se mueven todos tranquilamente como un solo hombre, pues los de detrás avanzan sin interrupción hacia
8 el hueco que va quedando delante. Y los barcos de guerra, repletos de gente, ¿por qué otro motivo son temibles para el enemigo y un espectáculo digno de admiración para los amigos, sino porque navegan con rapidez? ¿Y por qué otro motivo no se molestan unos a otros los que van a bordo sino porque están sentados en orden, halan y bogan en

---

[21] *Cirop.* VI 3, 25, *Rec.* III 1, 7.

orden, y en orden embarcan y desembarcan? El desorden, 9
en mi opinión, es lo mismo que si, por ejemplo, un granjero amontonara juntos cebada, trigo y legumbres, y luego, cada vez que tuviera que hacer una torta, una hogaza de paz o un companaje, tuviera que separarlos en vez de tenerlos ya dispuestos para su uso. Y así, querida, si quieres 10
librarte de esta confusión y saber administrar correctamente los bienes, poder coger fácilmente lo que necesites y poder usarlo, y, si te pido algo, dármelo gustosa, decidamos que cada cosa tenga un lugar adecuado, pongámosla en su sitio e instruyamos a la sirvienta para que la coja de allí y la ponga de nuevo en su sitio. Así sabremos lo que está en buenas condiciones y lo que no, pues el mismo hueco nos hará echar de menos lo que falta, nuestra mirada revisará lo que necesita cuidado y nos facilitará saber dónde está cada cosa al momento, de modo que no tendremos problemas para utilizarlas''. Una vez tuve ocasión de subir a 11
bordo de un gran barco mercante fenicio, Sócrates, y creo que nunca había visto un aparejo tan perfectamente ordenado. Pude ver, en efecto, una enorme cantidad de material distribuido en un continente pequeñísimo. La nave, en 12
efecto, fondea y zarpa gracias a muchos aparejos de madera y de cuerda, navega por medio de muchos artefactos llamados colgantes, está armada con gran número de ingenios contra buques enemigos, transporta además numerosas armas para sus tripulantes y lleva para cada comensalía [22] todos los utensilios que las personas suelen emplear en su casa. Aparte de esto, está repleto de cuantas mercancías lleva el armador para su lucro. Y todo esto que voy diciendo 13
cabía en un espacio no mucho mayor que una habitación

[22] La palabra griega es *syssitia* «comida en común», referida a grupo de marineros.

mediana con capacidad para diez camas [23]. También me di cuenta de que todo estaba colocado de manera que no se estorbaran unas cosas a otras, ni se necesitara esfuerzo para buscarlas, ni estuvieran desordenadas, ni fueran difíciles de desatar hasta el punto que ocasionaran demoras cuan-
14 do hubiera que utilizarlas rápidamente. Me di cuenta también de que el auxiliar del timonel, que se llama oficial de proa, conocía tan al dedillo el lugar de cada cosa que incluso estando fuera del barco podría decir dónde estaba cada una y cuántas había, lo mismo que el que sabe el alfabeto podría decir cuántas letras tiene la palabra Sócra-
15 tes y dónde se coloca cada una. Le vi también», dijo Iscómaco, «revisando en sus ratos libres todo lo que hay que utilizar en la travesía. Sorprendido al ver su inspección, le pregunté qué hacía. Y él me contestó: "Estoy inspeccionando, extranjero, por si ocurriera algún accidente, en qué estado se encuentran los aparejos del barco, por si falta
16 alguno o si algo plantea problemas de manejo. Porque, cuando la divinidad provoca una tempestad en el mar, no es posible ni buscar lo que se necesita ni entregar lo que no está preparado. La divinidad, en efecto, amenaza y castiga a los descuidados, y te puedes considerar muy afortunado con tal de que no aniquile a los inocentes; si además salva a los que cumplen muy bien, tenemos que estar muy
17 agradecidos". Entonces, yo, al advertir ese orden perfecto de los aparejos del barco, le dije a mi mujer que sería terrible nuestra indolencia si los marineros encuentran espacio en los barcos por pequeños que sean y aunque se vean agitados por un violento oleaje mantienen, sin em-

[23] *Dekáklinos*, literalmente «con espacio para diez camas», pero, al parecer, tales compuestos de *klíne* (cama) se empleaban para expresar medidas concretas, en este caso unos 25 metros cuadrados.

bargo, el orden y por aterrorizados que estén encuentran
lo que necesitan coger, y en cambio nosotros, a pesar de
tener distribuidos grandes arcones en la casa por separado
para cada cosa, y aunque la casa está sólidamente asenta-
da en tierra firme, no encontramos un sitio adecuado y
a mano para cada objeto. ¿No sería grande nuestra insen-
satez? Queda dicho lo ventajoso que es tener ordenado el 18
dispositivo de enseres y lo fácil que es encontrar un lugar
en la casa para poner donde conviene cada uno. ¡Qué her- 19
moso resulta ver colocados los calzados uno junto a otro,
cualquiera que sea su calidad, qué bello espectáculo ver
los mantos de todas clases bien colocados por separado,
las mantas, los vasos de bronce, los utensilios de la mesa,
qué bello incluso lo que más haría reírse no al hombre
serio, sino al ingenioso: que hasta las marmitas (según se
dice) puestas en buen orden dan sensación de armonía.
Todo lo demás en general gana en belleza si está puesto 20
en orden. Porque cada clase de enseres se parece a un co-
ro, y el centro de todos ellos resulta bello, al haber entre
cada uno un espacio libre. De la misma manera, el coro
cíclico [24] no sólo es un bello espectáculo por sí mismo, sino
que también su centro parece bello y diáfano. Si es verdad 21
lo que estoy diciendo, podemos incluso hacer la prueba,
sin problemas y con pocas molestias. Además, mujer, tam-
poco debe desanimarte pensar que sea difícil encontrar quién
esté dispuesto a aprender el lugar de los objetos y de acor-
darse luego de volver a poner cada cosa en su sitio.
Pues sabemos indudablemente que la ciudad en su conjun- 22

[24] *Kyklioi* eran los coros que cantaban ditirambos. El nombre puede proceder del lugar donde cantaban, que por ser redondo condicionaba sus evoluciones.

to lo tiene todo en proporción diez mil veces [25] mayor que nosotros, a pesar de lo cual, y cualquiera que sea el criado que se mande a comprar algo en la plaza, ninguno se quedará perplejo, sino que se verá que todos saben dónde tienen que ir para adquirir cada cosa. Y la única razón de ello es que cada cosa está colocada en un sitio determinado.
23 En cambio, cuando un hombre busca a otro, y a veces incluso siendo buscado por éste, a menudo renuncia a su empeño antes de encontrarlo. Y la causa de esto es, a su vez, no otra cosa sino el no haber acordado previamente dónde debe cada uno de los dos esperar. Ésta es más o menos la conversación que recuerdo que mantuvimos a propósito del orden de los enseres y de la manera de colocarlos».

IX «¿Y cuál fue el resultado?», le pregunté. «¿Te dio la impresión, Iscómaco, de que tu mujer prestaba atención a lo que tú te interesabas en enseñarle?» «¿Cómo no, si no hizo más que prometer que se esforzaría y estaba evidentemente muy alegre, como si hubiera encontrado un medio para salir del apuro, y me pedía que cuanto antes dis-
2 pusiera las cosas como yo decía?» «¿Y cómo las dispusiste, Iscómaco?», le pregunté. «¿Cómo? Lo primero que decidí fue enseñarle las posibilidades de la casa. Porque, desde luego, tiene pocos elementos decorativos, Sócrates, pero las habitaciones están construidas con el objeto de ser los receptáculos lo más adecuados posible para lo que van a contener, hasta el punto que ellos mismos invitan a po-
3 ner lo que conviene en cada uno. En efecto, el dormitorio, por lo seguro de su situación acoge las colchas y enseres de más valor; los cuartos secos de la casa, el trigo; los

[25] Nueva alusión a las diez mil casas de Atenas, aludidas ya en *Recuerdos*.

frescos, el vino; los luminosos, los trabajos y vajillas que
necesitan luz. A continuación le fui enseñando los cuartos 4
de estar para la familia, muy decorados, que son frescos
en verano y cálidos en invierno [26]. Y le expliqué cómo to-
da la casa está orientada al mediodía, de manera que es
evidente que está soleada en invierno y tiene buena sombra
en verano. Le mostré también el alojamiento de las muje- 5
res, separado por una puerta con cerrojo del de los hom-
bres, para evitar que se saque algo de dentro que no con-
venga ni puedan procrear hijos los esclavos sin nuestro con-
sentimiento. Porque, en general, cuando tienen hijos, los
buenos son bastantes leales hacia la familia, pero al pro-
crear los malos, resultan más propensos a hacer daño.
Una vez que revisamos esta parte, distribuimos ya por se- 6
parado el menaje. Empezamos reuniendo lo que necesitá-
bamos en los sacrificios; después separamos las galas festi-
vas de las mujeres, las ropas de los hombres para las fies-
tas y la guerra, las colchas del aposento femenino, las del
masculino, los calzados femeninos y los calzados masculi-
nos. Había un grupo con las armas, otro con los útiles 7
de tejer, otro con los de hacer pan, otro con los de coci-
nar, otro con los de aseo, otro con los de amasar, otro
con los utensilios para la mesa. Y también pusimos por
separado lo que se usa a diario y lo que se reserva para
las galas. Igualmente pusimos aparte lo que se consume 8
cada mes y lo que se calcula para el año; así pasa menos
desapercibido cómo se gasta al final. Cuando ya tuvimos
separados todos los enseres por grupos, llevamos cada uno
al lugar conveniente [27]. A continuación los entregamos a 9

[26] *Rec.* III 8, 9.

[27] Como no se usaban los armarios, probablemente guardaban la ropa en arcones. Ya en Homero se habla del *chêlos* (Π 221), como el que

los esclavos, y les ordenamos conservarlos en buen uso, los enseres que suelen emplear a diario, como, por ejemplo, los de hacer el pan, los de cocinar, los de hilar y otros parecidos, después de enseñar a sus usuarios dónde tenían
10 que colocarlos. En cambio, los útiles que solemos emplear en fiestas, agasajos o actividades esporádicas, se los entregamos al ama de llaves y, después de indicarle su sitio, haber hecho el recuento e inventariado uno a uno, le dijimos que entregara cada uno a quien lo necesitara, que se acordase de lo que le daba a cada uno y que en cuanto se los devolvieran los volviera a poner en el sitio de donde los
11 había cogido. Al ama de llaves la nombramos después de haber examinado con detenimiento qué esclava nos parecía más moderada en la comida, en la bebida, en el sueño y en el trato con los hombres [28]; que además nos pareció tener mejor memoria, ser más cuidadosa en evitar nuestro castigo por faltar a sus deberes y más celosa en darnos gusto,
12 para sentirnos también nosotros obligados hacia ella. La enseñamos también a ser afectuosa con nosotros, compartiendo con ella nuestras alegrías cuando las teníamos e invitándola a participar de nuestras penas si las había. También la educamos para que se interesara en aumentar la hacienda, haciéndola colaboradora en las decisiones y par-
13 tícipe en los éxitos. También le inculcamos la justicia, dando mayor estima a los justos que a los malvados y explicándole que los primeros viven con mayor riqueza y mayor libertad que los segundos. En ese puesto la colocamos.

Arete, reina de los feacios, regala a Ulises. Se cerraba con cuerdas *(desmoí)*. Una variante es el *lárnax* (Σ 413), donde Hefesto pone sus útiles; otra, la *kypséle*, muy grande (Hdt., V 92, Aristóf., *Paz* 631), y había otras.

[28] *Rec.* I 5, 1, *Cirop.* I 6, 8.

A continuación, Sócrates, le dije a mi esposa que de nada 14
serviría todo ello si no se preocupaba personalmente de
que hubiera orden en todo. Le hice ver que también en
las ciudades bien gobernadas los ciudadanos creen que no
es suficiente con decretar buenas leyes, sino que además
eligen guardianes de las leyes para observar quién las cum-
ple y alabarle, y quién las infringe, para castigarle.
Entonces encargué a mi mujer que se considerase ella mis- 15
ma como la guardiana de las leyes del hogar, para pasar
revista, cuando lo creyera conveniente, a los enseres, como
el oficial de guardia pasa revista a los centinelas; para exa-
minar si todo estaba en buenas condiciones, lo mismo que
el Consejo examina a los caballos y jinetes [29], para recom-
pensar con elogios y honores, como si fuera una reina,
a quien lo mereciera, en la medida de sus posibilidades,
y reprender y castigar a quien se hiciera acreedor a ello.
Le enseñé además que no debía molestarse si le asignaba 16
obligaciones mayores que a los esclavos en lo referente a
los bienes, haciéndole ver que los esclavos participan de
los bienes de los amos en tanto los manejan, los cuidan
o los guardan, pero no pueden utilizarlos si el propietario
no se lo permite; todo, en cambio, es del amo para utili-
zarlo como quiera. Porque, le explicaba, quien más gana 17
si los bienes se conservan y más pierde si los bienes se
destruyen es él, a quien más conviene cuidarlos de la mejor
manera posible». «Entonces, Iscómaco», le pregunté, «¿te 18
hizo caso tu mujer al oír estas observaciones?». «¿Qué otra
cosa hizo sino decirme que estaba equivocado si creía que
le daba una orden pesada al instruirla para que se cuidara
de nuestro patrimonio? "Más duro sería que me ordenaras

---

[29] Este examen de caballos y jinetes *(hippôn kaì hippéôn dokimasía)* también lo cita Aristóteles, *Const. atenienses* 49, y Lisias, XIV 8.

desentenderme de mis obligaciones", aseguró, "que no la
19 necesidad de atender a los bienes de la casa. Porque parece que es ley natural que, de la misma manera que corresponde a la mujer sensata cuidar de sus hijos más que abandonarlos, así también considera más placentero cuidarse de los bienes, que por ser propios nos alegran, que desentenderse de ellos"».

X Y yo, al oír que tal había sido la respuesta de su mujer, dijo Sócrates, exclamé: «¡Por Hera!, Iscómaco, me estás dando a conocer una mentalidad viril en tu mujer [30]». «Pues quiero contarte como prueba de su gran generosidad», dijo Iscómaco, «otros casos en los que me obedeció al punto, nada más haberme escuchado». «¿Cuáles?», pregunté. «Dímelo, que me gusta más conocer la virtud de una mujer de carne y hueso que si Zeuxis me mostrara el retrato
2 pintado de una mujer hermosa [31]». Entonces replicó Iscómaco: «Pues bien, al verla en una ocasión, Sócrates, maquillada con una gran cantidad de albayalde, para parecer más blanca de lo que era con mucho colorete para parecer más sonrosada que la realidad y calzada con altos chapines para aparentar mayor estatura que la que
3 tenía por naturaleza [32]. le pregunté: "Dime, mujer, ¿cómo

[30] Es el mejor piropo a una mujer en una sociedad totalmente machista. Varonil es también la Lisístrata de ARISTÓFANES, *Lis.* 1108; OVIDIO, *Met.* XIII 451 y sig., se admira del temple masculino de Lucrecia («plus quam femina virgo»); ESQUILO, *Ag.* 958, dice que Clitemestra tiene ánimo viril, pero dicho como censura.

[31] Alusión al realismo de la pintura de Zeuxis, famoso sobre todo por un fresco que representaba a Helena en el templo de Hera en Crotón. A ella puede aludir Jenofonte en este pasaje, aunque el retrato femenino en general era la especialidad de Zeuxis.

[32] Estaba muy extendido el uso de cosméticos; sólo en caso de luto estaba mal visto lo de empolvarse y pintarse. Tampoco se usaban los

me juzgarías más digno de confianza como consocio de nuestros bienes, si te mostrara el dinero que tenemos en realidad, sin presumir de tener más de lo que tengo ni ocultarte nada en absoluto, o si intentara engañarte diciéndote que tengo más y te timara mostrándote moneda falsa y diciéndote que unas gargantillas de madera pintada y unos
vestidos de púrpura barata eran auténticos?" Y ella al punto 4
me interrumpió diciendo: "¡Calla! ¡Ojalá no seas nunca así!, porque si fueras de tal ralea no podría quererte de corazón". "¿Y no nos casamos, mujer", dije yo, "pensando en ser partícipes mutuamente de nuestros cuerpos?". "Al
menos eso es lo que dice la gente", respondió. "Entonces, 5
¿cómo te parecería ser más digno partícipe del cuerpo", continué, "si tratara de mostrarte mi cuerpo procurando que estuviera fuerte y sano y que por ello tuviera buen color real, o si me presentara ante ti maquillado con bermellón, con los ojos pintados de pigmento, y te abrazara engañándote al ofrecerte un aspecto y un contacto de bermellón
en vez del de mi propia piel?". "En cuanto a mí", dijo 6
ella, "ni acariciaría más a gusto el bermellón que tu piel ni vería con más agrado el color del maquillaje que el tuyo propio, ni vería con mayor placer tus ojos pintados que
tus ojos sanos"». «Entonces piensa, mujer», continuó Iscó- 7
maco, «que tampoco yo disfruto con el color del albayalde ni del colorete más que con el tuyo, sino que, de la misma manera que los dioses dispusieron que lo más placentero para los caballos sean los caballos, para los bueyes el buey

afeites para asistir a los misterios. No sólo las mujeres, sino que hombres afeminados, como Demetrio Poliorceta, se teñían de rubio el caballo y se pringaban la cara con cremas. Antes de los Padres de la Iglesia, Jenofonte es el primer defensor de la belleza natural.

En cuanto a la estatura, los griegos la consideraban fundamental para su idea de la belleza. El calzado con suplementos era por ello muy frecuente.

y para las ovejas la oveja, así, también los hombres piensan que lo más placentero es el cuerpo puro del hombre.
8 Esos engaños podrían embaucar a los extraños sin posibilidad de refutación, pero si intentan engañarse mutuamente los que conviven de manera continua, es preciso que sean descubiertos. Porque o se delatan al levantarse de la cama, antes de acicalarse, o los denuncia el sudor, o los ponen en evidencia las lágrimas, o el baño los pone por completo
9 al descubierto». «¿Y cuál fue, por los dioses, su respuesta?» pregunté. «¿Qué otra podía ser sino renunciar en lo sucesivo a tales prácticas para siempre y tratar de mostrarse limpia y discreta? También me preguntó si yo podría aconsejarla para ser hermosa en realidad y no sólo pare-
10 cerlo. Entonces yo, Sócrates, le aconsejé que no estuviera siempre sentada como una esclava, sino que procurara con la ayuda de los dioses atender el telar como una señora, para enseñar lo que supiera mejor que otras y aprender lo que peor supiera, vigilar a la panadera, presenciar los repartos del ama de llaves, comprobar, recorriendo la casa, si todo estaba donde tenía que estar. Ésta me parecía que
11 era al mismo tiempo su ocupación y su paseo. También le dije que era un buen ejercicio físico humedecer y amasar la harina, sacudir y plegar los vestidos y las mantas. Le dije que con estos ejercicios comería más a gusto, gozaría de mejor salud y más aparentaría buen color natural.
12 También el aspecto del ama cuando deja deslucido el de las criadas, por ser más lozano y vestir de una manera más recatada, es estimulante, sobre todo cuando atiende de buen grado, en vez de servir a la fuerza como las escla-
13 vas. Las mujeres que están siempre sentadas con afectación, ellas mismas se prestan a ser juzgadas entre las engalanadas y engañosas. Ahora, Sócrates, puedes estar seguro de que mi mujer está preparada para seguir el sistema de

vida que yo le enseñé y tal como ahora te he estado contando».

Entonces dije yo: «Iscómaco, en lo que se refiere a las XI
ocupaciones de tu mujer creo que ya he oído por el momento lo suficiente, y todo muy elogioso para vosotros dos. Pero ahora dedícate ya a hablarme de tu propia actividad, para que también tú disfrutes exponiéndome las razones de tu buena reputación y yo te quede muy agradecido por haber oído un relato completo de las ocupaciones de un hombre de bien y habérmelas aprendido hasta donde yo sea capaz». «Pues, ¡por Zeus!», exclamó Iscómaco, «con 2
mucho gusto te explicaré mis actividades diarias, Sócrates, para que puedas corregirme si crees que hay algo incorrecto en mi conducta». «¡Pero bueno!», exclamé, «¿cómo po- 3
dría corregir a un perfecto hombre de bien un hombre como yo, que tiene fama de ser charlatán, de estar en las nubes [33], y la acusación que me parece la más absurda de todas, la de ser un hombre pobre? Te aseguro, Iscómaco, 4
que me habría sentido muy desmoralizado por esta acusación si al encontrarme recientemente con el caballo de Nicias el forastero [34] no hubiera visto que le seguía una gran cantidad de curiosos ni hubiera oído los muchos comentarios que hacían sobre él. De modo que me acerqué al mozo de cuadra y le pregunté si el caballo tenía mucho dinero. Él me miró de arriba abajo como si no estuviera bien 5
de la cabeza al hacer esa pregunta y me respondió: "¿Cómo podría tener dinero un caballo?". Entonces yo me sentí muy aliviado al escuchar que incluso a un caballo pobre

[33] Cf. Aristófanes, *Nubes* 225 y 1480.

[34] Si el texto es correcto, no puede tratarse del muy conocido Nicias el general.

se le permite ser bueno con tal de tener un alma noble.
6 Por ello, en la idea de que también a mí se me permite llegar a ser un hombre de bien, cuéntame en detalle tus ocupaciones, para que, en la medida de mis posibilidades, oyéndote pueda aprender, y procure a partir de mañana seguir tu ejemplo. Porque es un día propicio [35] para empe-
7 zar un curso de virtud». «Estás bromeando, Sócrates», respondió Iscómaco. «Sin embargo, te voy a contar la conducta que, en la medida de mis fuerzas, procuro mantener,
8 a lo largo de mi vida. Como creo que me he dado cuenta de que los dioses no permiten a los hombres alcanzar la felicidad si ignoran lo que tienen que hacer o se despreocupan de la manera de llevarlo a cabo, y que incluso a los sabios y sensatos les conceden a unos ser felices y a otros no, actuando en consecuencia empiezo por venerar a los dioses, procurando conducirme de tal manera que gracias a mis plegarias alcance la salud y la fuerza física, la estimación de la ciudad, el afecto de mis amigos, la salvación honorable en la guerra y el incremento lícito de mis rique-
9 zas». Yo, al oír estas palabras, le dije: «¿Te preocupas entonces, Iscómaco, de ser rico, tener muchas riquezas, con lo que ello implica de crearte muchos quebraderos de cabeza al tener que preocuparte de ello?». «Y mucho es lo que me preocupo por eso que me preguntas», respondió Iscómaco, «porque me parece agradable honrar a los dioses con generosidad, ayudar a los amigos si lo necesitan y contribuir también a que la ciudad no carezca de galas
10 por falta de dinero en lo que de mí dependa». «Es muy hermoso lo que estás diciendo, Iscómaco», le respondí, «y muy propio de una persona enormemente poderosa. ¿Có-

[35] Según las fases de la luna u otros presagios, el día era propicio o desfavorable. Cf. los consejos de Hesíodo, *Trabajos y días*, al final.

mo no va a serlo cuando hay muchas personas que no pue-
den vivir sin pedir ayuda a los demás y otras muchas que
se dan por satisfechas si pueden satisfacer sus necesidades?
En cambio, a los que disponen de medios no sólo para
mantener su propia casa, sino que incluso les sobra para
engalanar la ciudad y remediar a sus amigos, ¿cómo no
se les va a considerar hombres ricos y poderosos? Sin em- 11
bargo», añadí, «el elogio de tales ciudadanos es algo que
podemos hacer muchos de nosotros. Pero, volviendo al pun-
to de partida, Iscómaco, dime, ¿cómo cuidas tu salud?,
¿cómo te preocupas de tu fortaleza física?, ¿cómo consi-
gues salir honrosamente de la guerra? En cuanto a la ma-
nera de hacer dinero, me conformaré con oírlo en último
lugar». «Todo eso, Sócrates, en mi opinión», dijo Iscóma- 12
co, «está relacionado entre sí. Porque el que tiene lo sufi-
ciente para comer conserva mejor, creo yo, la salud ha-
ciendo un correcto ejercicio [36]: si aumenta el ejercicio, se
añade el vigor físico; si se entrena para la guerra, sale me-
jor librado de ella, y si atiende correctamente su hacienda
y no se ablanda, es más lógico que la acreciente». «Hasta 13
aquí te sigo, Iscómaco», dije, «en lo que afirmas: que el
hombre que se esfuerza, que atiende a sus negocios y se
ejercita tiene mayores posibilidades de conseguir la prospe-
ridad, pero ¿qué entrenamiento utilizas para alcanzar el
bienestar físico y la fuerza?, ¿cómo te ejercitas en las artes
de la guerra?, ¿cómo te las arreglas para tener dinero de
mas para ayudar a los amigos y fortalecer la ciudad? Me
gustaría que me informaras sobre ello». «Pues bien, Só- 14
crates», respondió Iscómaco, «suelo levantarme de la ca-
ma a una hora en que, si tuviera necesidad de visitar a al-
guien, podría encontrarle todavía en su casa. Y si tengo 15

---

[36] *Cirop.* I 2, 10.

que hacer alguna gestión en la ciudad, el ocuparme de ella me sirve de paseo [37]. En caso de no haber nada urgente en la ciudad, el esclavo lleva mi caballo a la finca, y mi viaje al campo me sirve de paseo, tal vez mejor, Sócrates, que si me paseara por el pórtico cubierto del gimnasio.
16 Una vez que llego al campo, ya estén plantando, ya barbechando, sembrando o almacenando la cosecha, vigilo cómo hacen cada una de las faenas y les corrijo si conozco
17 algún método mejor que el que emplean. A continuación, por lo general monto a caballo y practico ejercicios hípicos lo más parecidos posible a los que es preciso hacer en la guerra, sin evitar ni la marcha en orden oblicuo, ni en pendiente, foso o canal, pero cuidando, en la medida que lo
18 permite esa monta, de no lisiar al caballo. Una vez que termina este entrenamiento, después de dejar el esclavo que el caballo se revuelque en el polvo [38], lo conduce a casa, y al mismo tiempo trae del campo lo que podamos necesitar en la ciudad. Yo vuelvo a casa unas veces andando, otras corriendo, y al llegar me froto con la estrígila. A continuación almuerzo, Sócrates, lo justo para no tener todo el día el estómago ni vacío ni demasiado lleno».
19 «¡Por Hera!, Iscómaco», le dije, «me gustan tus actividades, pues me parece que es digno de admiración ser capaz de alternar al mismo tiempo los ejercicios que procuran salud y fuerza física con los que adiestran para la guerra
20 y las gestiones para ganar dinero. Y además presentas pruebas convincentes de que atiendes con eficacia cada uno de

[37] El paseo está incluido entre las doctrinas médicas de su tiempo. Cf. Platón, *Fedro* 227a, Aristóf., *Ranas* 942. También Augusto lo practicaba (Suet., *Aug.* 83).

[38] El lugar para ello se llamaba *alindéthra, kalístra* (Jen., *Eq.* V 3) o *kalindéthra* (Eliano, N. A. III 2).

esos aspectos, ya que en términos generales te vemos, gracias a los dioses, disfrutando de salud y vigoroso, y sabemos que estás considerado entre los mejores jinetes y entre los ciudadanos más ricos». «Pues bien, aun obrando así, 21
Sócrates, son muchos los que me agobian con calumnias, aunque tú a lo mejor estabas esperando que yo dijera que muchos me llaman hombre de bien». «Lo que sí te iba 22
a preguntar, Iscómaco», le dije, «era si también te cuidas para estar en condiciones de defenderte y demandar a alguien si te encuentras en el caso de tener que hacerlo». «¿Y no te parece, Sócrates, que es eso mismo lo que me paso la vida practicando, mi defensa[39], puesto que no hago daño a nadie, y hago el bien que puedo a muchos? ¿Y no crees que me ejercito en acusar a la gente cuando veo que algunas personas hacen daño en privado a muchos y al Estado y no hacen el bien a nadie?». «¿Y también te 23
ejercitas en expresar tu opinión sobre estos temas?», le pregunté. «Aclárame también este punto, Iscómaco». «Pues bien, Sócrates, nunca dejo de ejercitarme en la oratoria. Porque o bien escucho la defensa o la acusación de un esclavo e intento someterla a prueba, o bien censuro o alabo a alguien ante los amigos, o intento reconciliar a personas conocidas tratanto de hacerles ver que les conviene más ser amigos que enemigos... Criticamos a alguien en presen- 24
cia de un general, o defendemos a alguien víctima de una acusación injusta, o acusamos entre nosotros a quien recibe honores indebidos. A menudo también celebramos consejo elogiando los planes que debemos realizar y censuramos los que no queremos llevar a cabo. De hecho, Sócra- 25
tes, yo me he visto juzgado antes de ahora, y condenado a un castigo o una multa». «¿Por quién, Iscómaco?», pre-

[39] *Rec.* IV 8, 4.

gunté. «Porque esto no lo sabía». «Por mi mujer», respondió. «¿Y cómo defiendes tu pleito?», pregunté. «Cuando conviene decir la verdad, muy bien. Cuando, por el contrario, hay que decir mentiras, Sócrates, soy incapaz, ¡por Zeus!, de presentar como fuerte el argumento más débil»[40]. Entonces le dije: «a lo mejor, Iscómaco, es que no eres capaz de convertir la mentira en verdad».

XII «Pero temo que te estoy reteniendo, Iscómaco», dije, «y que tú estás deseando marcharte». «De ningún modo, Sócrates, ¡por Zeus!», contestó, «pues no pienso irme hasta
2 que el mercado esté completamente vacío». «¡Por Zeus!», exclamé, «muchas precauciones tomas para no perder el derecho al apelativo de hombre de bien. Por ello, ahora, aunque tal vez te reclamen muchas obligaciones, como te citaste con los extranjeros, los esperas para no faltar a tu palabra». «Pero tampoco me desentiendo, Sócrates, de las obligaciones a que te refieres, pues tengo capataces en la
3 finca». «Y cuando necesitas un capataz», le pregunté, «¿averiguas si hay en alguna parte alguien que sea capaz y procuras comprarlo, como cuando necesitas un carpintero estoy seguro de que reconsideras si viste en alguna parte alguien con esa capacidad e intentas adquirirlo, o tú mismo procuras instruir a tus capataces?». «¡Por Zeus!, Sócra-
4 tes, yo mismo intento instruirlos», dijo. «Porque el hombre que deba bastarse para cuidar de la finca en mi lugar cuando yo esté ausente, ¿qué otra cosa necesita saber sino lo mismo que yo conozco? Y si efectivamente yo soy capaz de dirigir las faenas, sin duda podría también enseñar a
5 otro lo que yo mismo sé». «Entonces», dije yo, «tendrá que ser ante todo leal a ti y a los tuyos, si va a representar-

[40] Éste era el lema de los sofistas.

te en tu ausencia. Porque sin lealtad ¿de qué sirven los conocimientos del capataz, cualesquiera que sean?». «De nada, ¡por Zeus!», dijo Iscómaco, «y precisamente por eso intento formarlo anto todo en la lealtad hacia mí y los míos». «¿Y cómo formas, ¡por los dioses!», dije yo, «a 6
quien quieres que tenga lealtad hacia ti y los tuyos?». «Siendo generoso, ¡por Zeus!», contestó Iscómaco, «cada vez que los dioses nos conceden algún bien en abundancia». «¿Quie- 7
res decir con eso», dije, «que quienes disfrutan de tus bienes se hacen leales a ti y desean tu prosperidad?». «Sí, Sócrates, porque veo que éste es el mejor instrumento para conseguir su lealtad». «Y una vez que se ha hecho leal 8
a ti, Iscómaco», le dije, «¿será por ello un capataz competente? ¿No te das cuenta de que casi todos los hombres, por así decirlo, son leales a sí mismos y, sin embargo, muchos de ellos no están dispuestos a molestarse para tener los bienes que desean?». «¡Por Zeus!», dijo Iscómaco, «es 9
que cuando quiero nombrar capataces a tales personas también les enseño a ser diligentes». «¿Cómo, por los dioses?» 10
dije, «porque yo estaba totalmente convencido de que no se podía enseñar a ser diligente». «Tampoco es posible, Sócrates», respondió, «enseñar a todos uno tras otro a ser diligentes». «En ese caso», dije yo, «¿a quiénes se pue- 11
de enseñar? Indícamelos claramente». «En primer lugar, Sócrates», dijo, «no podrías hacer diligentes a los alcohólicos, pues la embriaguez ocasiona el olvido de todas las obligaciones». «Entonces», pregunté yo, «¿únicamente los 12
dominados por la bebida son incapaces de ser diligentes, o también hay otros?» «Sí, ¡por Zeus!», respondió Iscómaco, «también los que se dejan dominar por el sueño, porque dormidos no podrían cumplir personalmente sus obligaciones ni proponer a otros para que las cumplieran». «Bien, entonces», dije yo, «¿únicamente éstos serán inca- 13

paces de ser instruidos en esta diligencia, o hay otros además de éstos?». «En mi opinión», dijo Iscómaco, «los que están locamente apasionados por los placeres amorosos tampoco pueden asimilar otro cuidado que el de su amor.
14 No es fácil, en efecto, que encuentren esperanza u ocupación más placentera que la de sus amores, ni tampoco es fácil encontrar, cuando abandonan lo que tienen que hacer, un castigo más duro que la separación de sus enamorados. Por ello renuncio a intentar siquiera formar capa-
15 taces con individuos de esta clase». «¿Y qué ocurre», le dije, «con los que tienen pasión por el lucro?, ¿también éstos son incapaces de aprender el cuidado de las faenas agrícolas?». «No, ¡por Zeus!», contestó Iscómaco, «de ningún modo, sino que incluso es muy fácil educarlos en esta tarea. No hay que hacer otra cosa que mostrarles que su
16 diligencia es lucrativa». «En cuanto a los demás», dije, «si son capaces de dominar las pasiones que tú condenas y son codiciosos de una manera discreta, ¿cómo les instruyes para ser diligentes en lo que tú deseas?». «De una manera muy sencilla, Sócrates», respondió. «Cuando veo que son diligentes, les alabo y procuro concederles honores, pero cuando veo que se descuidan trato de decirles y de hacerles
17 cosas que les duelan». «¡Ea!, Iscómaco», dije, «deja de momento a un lado el tema de los que son educados en la diligencia y háblame del sistema educativo en sí; ¿Se puede hacer a los demás diligentes siendo uno mismo indo-
18 lente?». «No, ¡por Zeus!», respondió Iscómaco, «lo mismo que una persona que no sepa música no puede enseñar música a otros. Porque es difícil que se pueda aprender a hacer bien lo que el maestro enseña mal, y si el amo enseña a ser indolente es difícil que el criado resulte dili-
19 gente. Para decirlo en pocas palabras, creo que no he encontrado esclavos buenos en manos de un amo malo; en

cambio, sí he visto esclavos malos de un amo bueno, pero al menos no quedaban impunes. Quien quiera formar hombres diligentes debe supervisar y examinar las tareas, estar dispuesto a recompensar al responsable de una labor bien hecha y no vacilar en imponer el justo castigo al indolente.
Me parece que está muy bien, dijo Iscómaco, la respuesta 20
que se atribuye al bárbaro cuando el Gran Rey se encontró con un buen caballo, quiso engordarlo en el más breve plazo posible y le preguntó a uno que tenía fama de entendido en caballos qué es lo que más rápidamente engorda al caballo. Se dice que el otro respondió: "el ojo de su amo"[41]. De la misma manera, Sócrates, me parece que en general es el ojo del amo lo que consigue los mejores resultados».

«Una vez que hayas inculcado en una persona con la XIII
mayor firmeza la idea de que debe atender a las obligaciones que tú le asignes», dije, «¿será ya capaz esa persona de actuar como capataz, o tendrá que aprender más cosas
si se dispone a ser eficiente?». «Sí, ¡por Zeus!, respondió 2
Iscómaco, «todavía le queda por conocer lo que tiene que hacer, cuándo y cómo, porque de no ser así, ¿cómo podría ser un capataz de mayor provecho que un médico que atendiera a un enfermo mañana y tarde, pero no supiera cómo
conviene tratar a su paciente?». «Y si llega a aprender có- 3
mo deben hacerse las faenas, ¿todavía necesitará algo, o será ya ése un perfecto capataz?», pregunté. «En mi opinión», dijo, «debe aprender a mandar a los trabajadores».
«Entonces», dije, «¿tú enseñas también a los capataces a 4

[41] Sobre el conocido proverbio de que «el ojo del amo engorda al caballo», cf. ARIST., *Ec.* II 6, 1345a; CATÓN, *de r. r.* IV; COLUMELA, I 1 18, III 21, 4; PLUT., *de lib. ed.* 9D.

saber mandar?». «Al menos lo intento», dijo Iscómaco.
«¿Y cómo, por los dioses», le pregunté, «les enseñas a tener
dotes para el mando?». «De una manera muy pueril, Só-
crates», respondió, «hasta el punto que a lo mejor te rei-
5 rías de mí si lo oyeras». «Pues la cosa no es como para
tomarla a broma, Iscómaco», dije. «Porque quien es ca-
paz de formar personas con dotes de mando, es evidente
que puede formar también hombres capaces de ser amos,
y quien puede formar amos, también puede formar hom-
bres que sepan ser reyes, de manera que no me parece dig-
na de risa sino de grandes elogios una persona capaz de
6 conseguir tal cosa». «Pues bien, Sócrates», respondió, «los
animales en general aprenden a obedecer por dos procedi-
mientos: recibiendo un castigo cuando intentan desobede-
cer, y siendo premiados con buen trato cuando atienden
7 de buen grado. Por ejemplo, los potros aprenden a obede-
cer a los domadores porque cada vez que se muestran dó-
ciles reciben alguna golosina, pero cuando se desmandan
tienen problemas, hasta que se someten a la voluntad del
8 domador. También los perrillos [42], que son muy inferiores
al hombre en cuanto a inteligencia y lengua, sin embargo,
aprenden a correr en círculo, a dar vueltas de campana
y otras muchas mañas por el mismo procedimiento: cuan-
do obedecen consiguen algo que desean, pero cuando des-
9 obedecen reciben un castigo. A los hombres se les puede
hacer más dóciles incluso con la palabra, haciéndoles ver
que les conviene obedecer. En cuanto a los esclavos, también

[42] No se encuentran referencias a perros acróbatas. Sí había perritos de Malta para distracción (Estrabón, VI 277, Eliano, *N. A.* VII 25, 40, XVI 6), por los que sus amos llegaban a sentir verdadera pasión, hasta el punto de dedicarles estelas cuando morían (Teof., *Caract.* XXI 9), pero nada indica que estos perritos hicieran cabriolas. Cf. Apuleyo, *Met.* X 17 y sigs.

es para ellos muy adecuada la educación que parece propia de animales para enseñarles a obedecer. Halagando, en efecto, los apetitos de su estómago podrías conseguir muchas cosas de ellos. En cambio, a los de naturaleza ambiciosa les estimulan las alabanzas, pues algunas naturalezas sienten tanta hambre de elogio como otras de comida y de bebida.
Estos procedimientos, que yo mismo empleo porque creo 10
que hacen a los hombres más obedientes, me sirven para formar a los que quiero nombrar capataces, pero tengo otros medios para ayudarles: no hago de la misma calidad los vestidos y calzados que tengo que proporcionar a los trabajadores, sino que unos son mejores y otros peores, para poder recompensar al mejor servidor con los mejores
y dar los malos a los peores. Yo pienso, en efecto, Sócra- 11
tes, que sienten una gran desmoralización los buenos cuando ven que son ellos los que realizan los trabajos pero reciben la misma remuneración que los que no están dispuestos a esforzarse o a correr riesgos cuando hay que hacerlo.
Personalmente, no me parece justo de ninguna manera que 12
los mejores tengan el mismo trato que los malos, y cuando me entero de que los capataces reparten lo mejor a quienes más lo merecen los alabo, pero si veo que favorecen a alguien por sus adulaciones o por algún otro favor sin importancia, no hago la vista gorda sino que les increpo y trato de hacerles ver, Sócrates, que ni siquiera obran de acuerdo con sus intereses».

«Y una vez que tenga ya la capacidad suficiente de man- XIV
do, Iscómaco, para conseguir que le obedezcan», dije yo, «¿le consideras un capataz perfecto, o todavía le falta al-
guna cualidad, además de las que ya has citado?». «Sí, ¡por 2
Zeus!», dijo Iscómaco, «la de abstenerse de los bienes de su amo y no robar. Porque si el que maneja las cosechas

se atreviera a hacerse con ellas hasta el punto de no dejar beneficios de las faenas agrícolas, ¿qué provecho tendría
3 el trabajo de la tierra bajo su cuidado?». «¿Entonces también te dedicas a enseñarles esa clase de justicia?». «Efectivamente», respondió Iscómaco; «sin embargo, no veo que todos estén dispuestos a prestar atención a ese tipo de en-
4 señanza. A pesar de ello, tomando ejemplos de las leyes de Dracón y de las de Solón intento guiar a mis esclavos por el camino de la justicia. Me parece, efectivamente, que aquellos hombres famosos promulgaron la mayoría de sus
5 leyes para enseñar esta clase de justicia. Está escrito, en efecto, «que se castiguen los robos» y «que se aprisione a los convictos de robo» y «se dé muerte a los violentos»[43]. Es evidente que estas normas las escribieron con la intención de hacer perjudicial para los culpables el lucro ilegal.
6 Por ello, yo, aplicando alguna de estas leyes y otras del código real, procuro hacer honrados a mis esclavos en los
7 asuntos que manejan. Aquellas leyes sancionan únicamente a los delicuentes[44], mientras que las del rey no sólo castigan a los infractores, sino que ayudan a los justos, de tal suerte que, al ver que los justos se hacen más ricos que los injustos, muchos, a pesar de su pasión por el lucro, se mantienen con todo empeño en no cometer injusticias.
8 Pero si advierto que algunos, a pesar del buen trato que les doy, todavía intentan cometer injusticias, a ésos, en la idea de que son codiciosos incurables, les doy el cese
9 en su empleo. En cambio, si descubro que a otros les impulsa a ser justos no sólo el progresar gracias a su justicia, sino también el deseo de recibir mis elogios, a ésos los tra-

[43] No responde a la ley atribuida a Solón por Demóstenes, *Timócrates* 113, por lo que el texto podría ser sospechoso.
[44] Cf. *Rec.* III 4, 8.

to como a personas libres. Porque yo pienso, Sócrates, que 10 en eso consiste la diferencia entre un hombre pundonoroso y un hombre codicioso: en estar dispuesto a esforzarse cuando es necesario, para conseguir alabanza y gloria, aceptar riesgos y abstenerse de las ganancias vergonzosas».

«Pues bien, una vez que le hayas infundido el deseo XV
de que las cosas te vayan bien, que le hayas inculcado el procurar que consigas esa prosperidad, que además le hayas dado los conocimientos necesarios para que lleve a cabo cada una de las faenas de la manera más provechosa, que encima le hayas hecho capaz de mandar y que, además de todo ello, sienta la misma satisfacción que sentirías tú mismo al presentarte abundantes cosechas en todas las estaciones, ya no te volveré a preguntar si un hombre así todavía necesita algo, pues pienso que un hombre en esas condiciones sería ya un capataz de muchísima valía. Sin embargo, Iscómaco, no omitas un punto que hemos pasado muy de largo en nuestra conversación». «¿Cuál es?», 2
preguntó Iscómaco. «Dijiste efectivamente», respondí, «que era muy importante aprender cómo debe realizarse cada faena; afirmaste que, en caso contrario, ni siquiera la diligencia serviría de nada si se ignoraba lo que hay que hacer y cómo se debe hacer». Entonces dijo Iscómaco: «¿Me es- 3
tás apremiando ahora para que te enseñe el arte mismo de la agricultura?» «Sí», le contesté, «porque es este arte probablemente el que hace ricos a los que lo conocen, pero condena a los que lo ignoran a vivir en la penuria por mucho que se esfuercen». «Pues ahora, Sócrates», dijo, 4
«vas a escuchar también la amabilidad de este arte, que además de ser el más provechoso, el más agradable de trabajar, el más bello y el más grato a los dioses y a los hombres, encima es el más fácil de aprender. ¿No es todo no-

bleza? Porque tú sabes que llamamos nobles a cuantos ani-
males, además de hermosos, vigorosos y útiles, son dóciles
5 con los hombres». «Yo creo, Iscómaco», dije, «que he com-
prendido de manera suficiente lo que contaste sobre cómo
se debe formar al capataz; creo que también he compren-
dido cómo dijiste que había que enseñarle para hacerle leal
6 a ti, diligente, con dotes de mando y justo. Pero lo que
decías que debe aprender quien vaya a dedicarse con éxito
a la agricultura, lo que debe hacer, cómo y cuándo, me
parece que lo hemos pasado muy de largo en nuestra con-
7 versación. Es como si me dijeras que debe conocer el alfa-
beto el que se dispone a escribir al dictado y leer lo que
ha escrito; porque al oír yo tal afirmación habría oído que
se debe conocer el alfabeto, pero aun sabiendo eso, no
8 por ello, me parece, conocería el alfabeto. Ahora ocurre
lo mismo: estoy convencido de que quien quiera dedicarse
con éxito a la agricultura debe conocerla, pero aunque ya
9 sepa eso, no por ello sé cómo debe practicarse. Y si de
repente se me ocurriera hacerme labrador, me parecería,
creo yo, al médico que visita y reconoce a sus enfermos,
pero sin saber en absoluto lo que conviene a los pacientes.
Por ello, para que no me ocurra a mí lo mismo, enséñame
10 las operaciones concretas de la agricultura». «Pues bien,
Sócrates», respondió, «al contrario que en las demás artes,
donde el aprendiz tiene que hacerse polvo aprendiéndolas
antes de que su trabajo sea digno del esfuerzo, la agricul-
tura no es difícil de aprender, sino que simplemente viendo
trabajar a los labriegos o escuchándoles podrías aprenderla
de inmediato, hasta el punto de poder también enseñar
a otro si quisieras. Pienso incluso que no te has dado
11 cuenta de lo mucho que sabes de ella. Porque, en reali-
dad, los otros artesanos ocultan hasta cierto punto los as-
pectos más importantes de su propio arte, mientras que

el mejor de los plantadores se sentiría muy satisfecho si se le viera trabajando, y lo mismo ocurriría con un buen sembrador. Preguntes lo que preguntes sobre trabajos bien hechos, no te ocultarían nada acerca de cómo lo hicieron.
Así, Sócrates, la agricultura parece que hace más nobles 12
de corazón a los que se dedican a ella». «Hermoso es el 13
preámbulo», dije yo, «y no capaz de hacerme desistir de mis preguntas después de oírlo. Precisamente porque es fácil de aprender tienes que explicármelo en detalle. No tienes que avergonzarte por enseñar cosas fáciles, sino que soy yo quien debe estar más avergonzado por no saberlo, sobre todo teniendo en cuenta su utilidad».

«Lo primero que quiero explicarte, Sócrates, es que no XVI
presenta ninguna dificultad lo que consideran más complicado de la agricultura quienes han escrito sobre ello en detalle pero que en absoluto lo han llevado a la práctica.
Afirman, en efecto, que quien se disponga a ser un buen 2
labrador debe ante todo conocer la naturaleza del terreno». «Y tienen razón», dije yo, «al hacer tal afirmación, pues el que no sabe lo que puede producir la tierra tampoco sabría, en mi opinión, ni lo que debe sembrar ni lo
que tiene que plantar». «Es que en ese caso», dijo Iscóma- 3
co, «incluso en terreno extraño se puede saber lo que éste es capaz de producir y lo que no puede, observando los cultivos y los árboles. En efecto, plantando y sembrando lo que uno necesita no conseguiría mayor rendimiento que
si plantara y cultivara lo que el terreno prefiere. Y si el 4
propio terreno no puede mostrar su capacidad a causa de la indolencia de sus propietarios, también se puede a menudo tener una información más correcta sobre él gracias al terreno contiguo que preguntando a un propietario ve-
cino. Aunque si el terreno está yermo, ya revela su natura- 5

leza. Porque la tierra que produce buenos frutos silvestres, si se cultiva, pueden dar también buenos frutos cultivados. Por este procedimiento, incluso los menos expertos en agricultura pueden diagnosticar la naturaleza de un terreno».
6 «Me parece, Iscómaco», dije yo, «que ya tengo confianza suficiente en que no se debe renunciar a la agricultura por miedo a desconocer la naturaleza del terreno.
7 Lo cierto es que me ha venido a la memoria lo que les ocurre a los pescadores, que, a pesar de trabajar en el mar, aunque nunca detienen su barco para echar una ojeada ni andan sosegados, sino que pasan de largo por los campos, sin embargo, cuando ven los cultivos, no dudan en exponer su opinión sobre qué tierra es buena y cuál mala, alabando una y criticando la otra. Y me doy cuenta de que la mayoría de las veces sus juicios sobre la buena tie-
8 rra coinciden con los de los agricultores expertos». «¿Por dónde quieres, Sócrates, que empiece a refrescarte la memoria sobre la agricultura? Porque sé que voy a decirte muchas cosas que tú ya sabes sobre la manera de trabajar
9 la tierra». «En primer lugar, Iscómaco», le respondí, «creo que me gustaría aprender (porque es lo más propio de un filósofo) cómo tendría que cultivar la tierra si quisiera ob-
10 tener la mayor cosecha de cebada y trigo». «¿Entonces no sabes que el barbecho debe prepararse para la siembra?[45].
11 «Lo sé», respondí. «¿Y si empezáramos a arar la tierra en invierno?» preguntó: «Entonces sería un barrizal», le contesté. «¿Opinas entonces que debe hacerse en verano?». «No, porque la tierra estará demasiado dura para moverla

[45] Como Grecia tiene un suelo muy pobre, necesitaban recurrir al barbecho: en otoño se barbecha o alza la tierra, en primavera se bina (Hesíodo, *Trab.* 463), en verano se tercia y, por último, poco antes o después de la sementera se da la cuarta reja a la tierra.

con el arado». «Entonces», dijo, «probablemente haya que 12
empezar la labor en primavera». «Es lógico», dije yo, «que en esa época la tierra al moverla se rompa con más facilidad». «Además, Sócrates», dijo, «al arrancarse entonces las malas hierbas proporcionan abono a la tierra, pero no
sueltan semillas que puedan fructificar. Me imagino que 13
también sabes que el barbecho no puede ser bueno si no está limpio de broza y lo más cocido posible al sol». «Estoy completamente convencido de que debe ser así»,
dije. «¿Entonces crees que hay otro medio para conseguir- 14
lo que moviendo la tierra las más veces posibles en verano?» preguntó. «No», respondí, «estoy convencido de que no hay otro procedimiento mejor para que las malas hierbas salgan a la superficie y se sequen con el calor; para que la tierra se cueza por el sol no hay otra forma que removerla con la reja en medio del verano y a mediodía».
«Y si fueran hombres los que hicieran el trabajo cavando 15
el barbecho con la azada», dijo, «¿no es evidente que también ellos deben separar las malas hierbas?» «Sí», respondí, «y también deben esparcirlas por la superficie para que se sequen, y remover la tierra para que la parte cruda se cueza».

«En lo referente al barbecho, Sócrates, ya ves que am- XVII
bos estamos de acuerdo». «En efecto», respondí. «Y en cuanto a la época de la siembra, Sócrates, ¿te das cuenta que el momento de sembrar no es otro que el que nuestros antepasados primero, por haberlo comprobado, y todos nosotros ahora, por estar haciendo prueba, consideramos el
más oportuno? Porque cada vez que llega la estación del 2
otoño, todos los hombres dirigen su mirada a la divinidad para ver cuándo les permitirá sembrar, enviándoles la lluvia». «Y todos los hombres, Iscómaco», dije yo, «se han

puesto de acuerdo espontáneamente en no sembrar en tierra seca, evidentemente porque los que sembraron antes de que los dioses les invitaran a hacerlo tuvieron que en-
3 frentarse con muchas calamidades». «Entonces», dijo Iscómaco, «en eso estamos de acuerdo todos los hombres». «Es que en lo que enseña la divinidad», dije yo, «todos pensamos lo mismo. Por ejemplo, en invierno, a todos nos parece mejor llevar mantos gruesos, si podemos, y todos estamos de acuerdo en encender fuego, si tenemos leña».
4 «Sin embargo», dijo Iscómaco, «hay un aspecto en el que se producen muchas discrepancias acerca de la siembra: ¿es mejor la siembra temprana, la intermedia o la tardía? [46]». «La divinidad», respondí yo, «no somete tampoco el curso del año a leyes fijas, sino que unas veces puede ser más favorable a la siembra temprana, otras a la intermedia y
5 otras a la tardía». «Pero tú, Sócrates, ¿crees que es mejor escoger uno de estos tipos de siembra, tanto si se siembra en grande como si es en pequeña cantidad, o empezar a sembrar en la época más temprana y seguir sembrando
6 hasta la más tardía?». Yo le respondí: «Me parece, Iscómaco, que lo mejor es emplear todas las clases de siembra, pues pienso que es preferible recoger en toda época una cosecha suficiente que tener unas veces demasiado y otras veces no disponer siquiera de lo suficiente». «Pues también en este aspecto, Sócrates», dijo, «coincidimos el discípulo y el maestro, y eso que ya expusiste tu opinión antes que yo».
7 «¿Cómo? ¿Es que la siembra a voleo requiere una técnica sofisticada [47]?», le dije. «Sometamos también como sea a

[46] Los agrónomos antiguos parecen inclinarse por la sementera temprana. Demócrito (B 14 7 Diels) la fecha hacia el 5 de octubre.

[47] Plinio, *H. N.* XVIII 24, 197, aconseja acompasar los movimientos de la mano con la andadura, de manera que el volear a la derecha coinci-

consideración este punto, Sócrates», dijo. «Tú sabes tan
bien como yo que se debe arrojar la semilla con la mano».
«Como que lo he visto», dije yo. «Y unos son capaces
de arrojarla de manera uniforme y otros no». «En ese ca-
so», dije yo, «la mano del sembrador, como la de los que
tocan la lira, necesita un entrenamiento para que sea capaz
de obedecer a la voluntad». «Desde luego», dijo. «¿Pero 8
qué ocurre si una tierra es más ligera y otra más pesada?».
«¿Qué quieres decir con eso?», respondí yo. «¿Entiendes
por ligera la más débil y por pesada la más fuerte?». «Pre-
cisamente eso es lo que quiero decir», respondió, «y te
pregunto si echarías la misma cantidad de semilla en una
y otra, o en cuál de ellas echarías más». «Yo tengo la cos- 9
tumbre de echarle más agua al vino más fuerte y de poner-
le la carga más pesada, si se presenta el caso, al hombre
más fuerte; si hubiera que alimentar a alguien, ordenaría
que los más ricos alimentaran a las muchedumbres. Pero
enséñame tú si la tierra débil se hace más fuerte», le dije
yo, «si se la siembra con más grano, como les pasa a los
animales de carga». Entonces Iscómaco respondió, riendo: 10
«Estás bromeando, Sócrates, pero ten la seguridad de que
si después de echar la semilla en la tierra vuelves a pasarle
el arado tan pronto como brota la hierba de un suelo muy
nutrido por la lluvia del cielo, esa hierba se convierte en
alimento para la tierra y la fortalece como si fuera estiér-
col. En cambio, si permites que la tierra alimente la semi-
lla hasta que grane el fruto, es difícil que una tierra débil
llegue a producir una buena cosecha, lo mismo que una
cerda débil es difícil que pueda criar muchos lechones ro-
bustos». «¿Quieres decir, Iscómaco», le pregunté, «que se 11

da con el avance del pie derecho, mientras la mano izquierda sostiene el saco con el grano.

debe echar menos simiente a la tierra más débil?» «Sí, Sócrates, ¡por Zeus!», respondió, «y tú opinas lo mismo cuando afirmas que, en tu opinión, hay que imponer menos
12 obligaciones a los más débiles». «Y en cuanto a los escardadores», le pregunté, «¿por qué razón los metéis en el campo [48]?». «Me imagino que sabes que en invierno se producen fuertes lluvias». «¿Cómo no?», contesté. «Pues supongamos que una parte del trigo queda inundada de agua y cubierta de légamo y que la corriente deja al descubierto algunas raíces. A menudo brotan también malas hierbas entre el trigo a consecuencia de la lluvia y lo ahogan».
13 «Todo eso es lógico que ocurra», le dije. «¿Y no crees que en ese momento el trigo necesita alguna ayuda?». «Desde luego», respondí. «Y en tu opinión, ¿qué se podría hacer para proteger el trigo cubierto de fango?». «Aligerar la tierra», respondí. «¿Y la parte que tiene las raíces al descubierto?», preguntó. «Habría que recubrirlas de tierra», con-
14 testé. «¿Y qué pasa si las malas hierbas que surgen con el trigo lo ahogan y le roban su alimento, como los zánganos inútiles roban el alimento que las abejas han almacenado con su trabajo?». «¡Por Zeus!», dije yo, «habrá que extirpar cuanto antes las malas hierbas, lo mismo que a los
15 zánganos de las colmenas». «Entonces», dijo, «¿te parece que es lógico que escardemos el trigo?». «Desde luego. Pero estoy reflexionando, Iscómaco, sobre el valor que tiene traer a cuento una buena comparación. Porque me irritaste mucho más contra las malas hierbas al citar a los zánganos que cuando hablabas simplemente de las malas hierbas».

---

[48] Las malas hierbas se eliminan con la escarda *(skaleia)* mediante una azada y pisoteándolas con bueyes.

«A continuación», dije, «es lógico que venga la recogida de la cosecha [49]. Enséñame lo que sepas en este aspecto». «A no ser», dijo, «que también en esto resulte que tienes los mismos conocimientos que yo. Que hay que cortar el trigo lo sabes». «¿Cómo no lo voy a saber?», respondí. «¿Y cómo lo segarías», preguntó, «poniéndote a favor del viento o en contra?» «Yo creo que no me pondría contra el viento» dije. «Pues creo que molesta tanto a los ojos como a las manos el segar con las granzas y las espigas dándote en la cara». «¿Y lo cortarías por la punta o a ras del suelo?» [50], preguntó. «Si la caña del trigo fuera corta, yo lo cortaría desde abajo», dije, «para que la paja fuese más útil, pero si fuera larga, creo que lo mejor sería cortarlo por la mitad, para que ni los trilladores [51] se cansaran trabajando en demasía ni los aventadores más de lo necesario. Y en cuanto al rastrojo, creo que, si se quema, favorece a la tierra y que, si se arroja al estiércol, aumenta el montón». «¿Te das cuenta, Sócrates», dijo, «cómo estás convencido de saber de la siega tanto como yo?». «Así parece», dije yo, «y quiero averiguar si también sé trillar». «Sin duda sabes», dijo, «que animales de carga trillan el

XVIII (al margen, junto a la línea 1); 2 (junto a «...ras del sue-»); 3 (junto a «montón»...)

[49] Los griegos empezaban a segar con el canto del cuco (Aristóf., *Aves* 504 y sigs.), es decir, de finales de mayo a finales de junio. Los segadores, cortando con la derecha y abrazando el trigo cortado con la izquierda, dejaban caer el manojo cuando era sufiente, y los niños se encargaban de llevar los haces a los atadores, que los liaban con cuerdas y los amontonaban en gavillas.

[50] Normalmente se cortaba el trigo por la mitad para ahorrar esfuerzos en la trilla (Plinio, *H. N.* XVIII 296, Varrón, *Rerum rusticarum* III 51-52).

[51] Lo más común era trillar desgranando la mies bajo las pezuñas de diversos animales, sobre todo las yeguas, o incluso cerdos, pues los griegos no conocieron el trillo hasta época más reciente. Previamente, se aconsejaba regar la era con alpechín *(amorgué)* para matar los topos, hormigas y otros insectos.

4 trigo». «¿Cómo no lo iba a saber?», dije yo, «y también que se llama bestias de carga a todos los animales por igual, bueyes, mulos y caballos». «¿Y no crees», dijo, «que estas bestias de carga sólo saben pisotear el trigo cuando se las arrea?» «¿Pues qué otra cosa podrían saber?», pregunté.
5 «¿Y a quién corresponde», preguntó, «que pisoteen lo que deben y que se iguale la trilla?» «Evidentemente», dije yo, «a los trilladores, pues revolviendo continuamente el trigo no trillado y arrojándolo bajo los cascos de los animales, igualarían sin duda la parva [52] y terminarían más rápidamente su trabajo». «Tu conocimiento en este aspecto tam-
6 bién es tan bueno como el mío, Sócrates», dijo. «A continuación, Iscómaco», dije, «limpiaremos el trigo aventándolo» [53]. «Dime, Sócrates, ¿sabes que si se empieza a aventar por la parte situada a favor del viento se te irá la paja
7 por toda la parva?». «Es inevitable», dije yo. «Entonces también es lógico que caiga sobre el trigo», dijo. «En efecto», dije, «porque hay mucha distancia para que la paja pueda llegar por encima del grano hasta la parte vacía de la parva». «¿Y qué pasa si se avienta empezando por la parte contraria al viento?», preguntó. «Es evidente», respondí, «que en seguida estará la paja en su sitio adecua-
8 do». «Y una vez que hayas limpiado el grano hasta la mitad de la parva, ¿aventarás en seguida la paja restante, dejando el grano así esparcido, o bien amontonarás el gra-

---

[52] El trillador *(epalóstes)* se encarga de que la parva quede pisoteada por igual *(homalídseiv tòn dínon)*.

[53] Para aventar empleaban tres instrumentos diferentes: una pala de gran tamaño (que podía confundirse con un remo), un bieldo de tres púas y una especie de espuerta con dos asas y uno de sus lados abierto, del que Jenofonte hace caso omiso, mientras describe los otros dos.

no limpio junto al margen [54], en un espacio lo más reducido posible?», preguntó. «¡Por Zeus!», respondí, «amontonaré el trigo limpio, para que la paja pueda sobrevolar hasta la parte vacía de la parva, y no haya que aventar
dos veces la misma paja». «En ese caso, Sócrates», dijo, 9
«también podrías enseñar a otro la manera más rápida de aventar el trigo». «Pues bien», respondí, «no me había dado cuenta de que sabía estas cosas. Y hace ya tiempo que me pregunto si no me ha pasado también inadvertido que sé fundir oro, tocar la flauta y pintar, porque nadie me enseñó tales artes, como tampoco me enseñó nadie la agricultura, pero veo a los hombres que practican las demás
artes como a los que cultivan la tierra». «¿No te decía 10
anteriormente», replicó Iscómaco, «que también en este sentido la agricultura era el arte más noble, porque es el más fácil de aprender?» «¡Basta!, Iscómaco», le dije, «ya me doy cuenta; sabía lo concerniente a la sementera, pero no me había dado cuenta de que lo sabía».

«La plantación de árboles frutales», pregunté yo, «¿es XIX
también parte de la agricultura?». «Desde luego», dijo Iscómaco. «Entonces, ¿cómo puedo saber lo referente a la siembra y, en cambio, ignoro lo que atañe a la planta-
ción?». «¿Que no lo sabes?», dijo Iscómaco. «¿Cómo voy 2
a saberlo», repliqué, «si no sé ni en qué clase de tierra hay que plantar, ni de cuánta profundidad y anchura hay que cavar el hoyo, ni qué longitud de la planta hay que enterrar, ni en qué posición tiene que estar para que brote
mejor?». «En ese caso», dijo Iscómaco, «ea, aprende lo 3
que ignoras. Estoy seguro de que has visto qué clase de

---

[54] La palabra *pólos*, interpretada de muchas maneras por los comentaristas antiguos, parece referirse al poste al que se anillan los ramales.

hoyos se cavan para los plantones». «Muy a menudo», respondí. «Entonces, ¿viste alguno que tuviera más de tres pies de profundidad?» «No, ¡por Zeus!», repliqué, «ni siquiera más de dos y medio». «Bien, ¿viste alguno que tuviera más de tres pies de ancho?» «No, ¡por Zeus!, ni tam-
4 poco más de dos pies». «¡Ea!, entonces», dijo, «respóndeme también a esto: ¿viste alguno que tuviera menos de un pie de profundidad?» «No, ¡por Zeus!, ni siquiera menos de un pie y medio, porque si estuvieran tan superficialmente plantados, se desenterrarían los plantones al escar-
5 dar». «Entonces, Sócrates», dijo, «ya sabes bastante bien que no se cavan nunca los hoyos ni a una profundidad mayor de dos pies y medio ni menos de un pie y medio»[55]. «Es preciso», dije yo, «reconocer algo que salta tan a la
6 vista». «Además», dijo, «¿puedes distinguir si un terreno es más seco o más húmedo por el aspecto?». «Yo creo que al menos es seco el terreno cercano al Licabeto y todo lo que se le asemeja, y en cambio, es húmedo el del pantano
7 del Falero y el que se le parece». «¿Y en cuál de ellos harías un hoyo más profundo para el plantón, en el seco o en el húmedo?». «En el seco, ¡por Zeus!», contesté, «pues si cavaras un hoyo profundo en el terreno húmedo encontrarías agua, y en el agua no podrías plantar». «Creo que tienes razón», respondió. «Y una vez que están cavados los hoyos, ¿has visto ya cuándo hay que colocar los plantones en cada uno de los terrenos?». «Desde luego», dije yo.
8 «Y si quieres que crezcan cuanto antes, ¿no crees que extendiendo por debajo una capa de tierra preparada el brote del sarmiento se abriría camino a través de la tierra blanda con más rapidez que por medio de la tierra no labrada

[55] Todas estas medidas coinciden con las que dan otros agrónomos antiguos: Virg., *Geórg.* II 288, Columela, V 5, 2, Plinio, *H. N.* XVII 22, etc.

hacia un suelo duro?». «Es evidente», respondí, «que por
tierra preparada brotaría con más facilidad que a través
de tierra no trabajada». «En ese caso, habrá que extender 9
una capa de tierra bajo el plantón». «Sin duda hay que
hacerlo», contesté. «¿Y crees que echaría mejor raíces po-
niendo el plantón entero en posición vertical mirando al
cielo, o bien pondrías una parte oblicua bajo la tierra ex-
tendida, en posición parecida a una 'gamma' inverti-
da?»[56]. «¡Por Zeus!, lo pondría así, porque habría más 10
yemas bajo tierra. Y como veo que las plantas en la super-
ficie brotan de las yemas, pienso que bajo tierra éstas ha-
cen lo mismo; si son muchas las yemas que germinan bajo
tierra, en mi opinión el plantón crecerá con rapidez y vigo-
roso». «Pues también en este aspecto», dijo, «ocurre que 11
opinas lo mismo que yo. Pero ¿te limitarías a amontonar
la tierra, o también la apelmazarías en derredor del plan-
tón?» «La apelmazaría, ¡por Zeus!, dijo yo, «pues si no
estuviera apelmazada, estoy seguro de que el agua conver-
tiría en barro la tierra fofa y el sol la resecaría hasta el
fondo, de modo que habría peligro de que los plantones
se pudrieran por la humedad del agua excesiva o que, al
requemarse las raíces, se agostaran por la sequedad de la
tierra».

«También en lo que se refiere a la plantación de la vi- 12
ña»[57], dijo, «tu opinión y la mía coinciden totalmente,
Sócrates». «¿Y hay que plantar del mismo modo la higue-
ra?, pregunté. «Así lo creo», dijo Iscómaco, «como los
demás árboles frutales, pues si da buenos resultados en
la plantación de la viña, ¿por qué íbamos a rechazarlo en

---

[56] Cf. COLUMELA, IV 4, 1; PALADIO, 9, 14; VIRG., *Geórg.* V 9, 6.

[57] Este cambio brusco para hablar de la viña ha hecho pensar que se haya perdido aquí parte del texto.

13 las demás plantaciones?». «Y el olivo», pregunté, «¿cómo lo plantaremos, Iscómaco?». «Me estás poniendo a prueba de nuevo», respondió, «aunque lo sabes mejor que nadie. Porque seguro que has visto que se cava un hoyo más profundo para el olivo, y que se hace sobre todo junto a los caminos. Adviertes también que todos los plantones tienen adherido un trozo del tocón. Ves igualmente que las cabezas de todos los plantones están recubiertas de barro y que
14 su parte superior está protegida» [58]. «Veo todo eso», respondí. «Pues si lo ves», dijo, «¿qué es lo que no comprendes, Sócrates? ¿Acaso ignoras cómo colocar los trozos de tiesto encima del barro?» [59]. «No, ¡por Zeus!», dije, «no hay nada que desconozca, Iscómaco, de cuanto has dicho, pero vuelvo a considerar por qué motivo, cuando me preguntaste hace un rato, sin especificar, si sabía plantar, dije que no. Pensaba, en efecto, que no sería capaz de decir nada sobre cómo se debe plantar. Pero cuando empezaste a hacerme preguntas detalladas, mis respuestas, según tu afirmación, coinciden con las ideas de uno que tiene nom-
15 bre de granjero famoso como tú. ¿Acaso, Iscómaco, la pregunta es un sistema de enseñanza? Ahora comprendo, dije, cómo haciéndome cada una de las preguntas me ibas

---

[58] Este apartado sobre la plantación del olivo plantea problemas por el uso de términos de significación oscura: *prémnon, phyteutérion, kephalai.* Pueden servir de ayuda Teofr., *Hist. plantas* II 1, 4, Virg., *Geórg.* II 63, Plinio, *H. N.* XVII 125, y otros. La exposición más extensa está en los *Geopónicos* IX 11, que distingue hasta seis maneras de plantar. En cuanto a la palabra *prémnon,* es la parte del tronco que se lleva la rama al ser desgajada del árbol.

[59] Tomando un paralelo en Plinio, *H. N.* XVII 123, *capita vitium* seria como *phytòn kephalai:* son los extremos de las estacas que sobresalen fuera del terreno y se recubren después con barro y con trozos de tiesto (Virg., *Geórg.* II 348-349).

llevando por las materias que yo conocía y me explicabas que las que yo creía ignorar eran iguales a aquéllas, para convencerme, creo yo, de que también conozco éstas».
«Entonces», dijo Iscómaco, «si yo te preguntara si una 16
moneda de plata es buena o no, ¿podría convencerte de que sabes distinguir entre las monedas falsas y las buenas? Y respecto a los flautistas, ¿podría también convencerte de que sabes tocar la flauta, y lo mismo respecto a los pintores y otros artistas semejantes?». «Tal vez», respondí, «puesto que, aun sabiendo que nadie me enseñó nunca este arte, me convenciste de que soy experto en agricultura».
«No, no es eso, Sócrates», respondió. «Pero ya te decía 17
yo antes que la agricultura es un arte tan humano y tan afable que no tienes más que oír y escuchar para convertir-
te al punto en experto. A menudo, la misma agricultura, 18
dijo, nos instruye sobre la mejor manera de practicarla. Por ejemplo, una viña que trepa por los árboles cuando tiene alguno cerca, nos enseña a ponerle rodrigones; extendiendo sus pámpanos cuanto tiene todavía los racimos tiernos, nos enseña a proteger las partes expuestas al sol du-
rante esa época. Cuando llega el momento de que el sol 19
endulce las uvas, al perder las hojas nos enseña a despampanarla para que el fruto madure; por su abundante producción, en fin, al mostrarnos sus racimos maduros, mientras conserva los que aún están verdes, nos enseña a vendimiarla, lo mismo que se cogen los higos, en continua maduración».

En ese momento dije yo: «Si el arte de la agricultura XX
es tan fácil de aprender y todos saben igualmente lo que hay que hacer, ¿cómo es que no todos tienen la misma suerte, sino que unos viven en la abundancia y tienen más

de lo que necesitan, mientras que otros no sólo ni siquiera pueden satisfacer sus necesidades vitales, sino que incluso
2 se cubren de deudas?». «Voy a explicártelo, Sócrates», respondió Iscómaco. «Porque no es el saber o la ignorancia de los agricultores lo que hace que unos prosperen y otros
3 sean pobres. Tampoco oirás correr rumores como éste: "Se ha arruinado una casa porque el sembrador no sembró por igual, o porque no plantó en línea recta las hileras, o porque alguien por ignorar qué tierra produce viñas plantó en terreno improductivo, o porque Fulano no supo que es bueno preparar el barbecho antes de sembrarlo, o porque ignoró que conviene mezclar estiércol con la tierra".
4 En cambio, es mucho más probable oír que alguien no consigue trigo de su campo porque no se preocupa de sembrarlo o de estercolarlo. O que tampoco tiene vino Mengano porque no se cuida de plantar vides ni de hacer que produzcan las que tiene. Tampoco tiene aceite ni higos Zu-
5 tano porque no se preocupa ni procura tenerlos. En eso consiste, Sócrates, la diferencia entre unos agricultores y otros, que hace que también su fortuna sea diferente, mucho más que porque parezca que han descubierto algún
6 invento para trabajar la tierra. Lo mismo ocurre en algunos aspectos del arte militar, en el cual unos generales son mejores que otros, y se diferencian, sin duda, no por su inteligencia, sino por su interés. Porque los principios que conocen todos los generales, y la mayoría de los soldados
7 rasos, unos jefes los ponen en práctica y otros nos. Por ejemplo, todos saben que cuando se avanza por tierra enemiga es mejor marchar en la formación más conveniente para entablar combate si es preciso. Pues aunque todos
8 lo saben, unos proceden así y otros no. Todos saben que es mejor poner centinelas día y noche delante del campa-

mento, pero unos procuran que se haga así y otros no se
preocupan. A su vez, cuando avanzan por un desfiladero, 9
¿no es muy difícil encontrar a alguien que no sepa que
es mejor ocupar primero los puntos estratégicos? Sin em-
bargo, unos se preocupan de hacerlo y otros no. Así tam- 10
bién, todos dicen que el estiércol es lo mejor para el culti-
vo de la tierra y ven que se forma de una manera natural;
sin embargo, a pesar de saber perfectamente cómo se pro-
duce y siendo fácil conseguirlo en cantidad, unos se cuidan
de reunirlo y otros se desentienden del todo. Aun así, el 11
cielo envía la lluvia, las cavidades se convierten en charcas
y la tierra produce toda clase de maleza; el que quiera sem-
brar tiene que limpiar la tierra. Si se echan al agua las
hierbas que se han desbrozado, el tiempo mismo las con-
vierte en el estiércol que agrada a la tierra, porque ¿qué
maleza, qué tierra no se vuelve estiércol en agua estancada?
Los cuidados que necesita la tierra cuando está demasiado 12
húmeda para la siembra o demasiado salina para el plantío
todo el mundo los conoce: cómo se extrae el agua por me-
dio de canales y cómo se corrige la salinidad mezclándola
con sustancias no salobres, líquidas y secas; pero unos se
preocupan de hacerlo y otros no. Aun en el caso de que 13
alguien ignorase por completo lo que la tierra es capaz de
producir, o no pudiera observar sus frutos y cultivos, ni
pudiera oír a quien le informara con veracidad sobre ella,
¿no es mucho más fácil para cualquiera ensayar en una
parcela de tierra que hacer la prueba con un caballo, y
mucho más que con un hombre? Porque la tierra no exhi-
be nada para engañar, sino que revela simplemente y con
veracidad lo que puede y lo que no puede producir. Yo 14
creo que la tierra, por el hecho de ponerlo todo al alcance
de nuestro conocimiento y facilidad de comprensión, es
la mejor piedra de toque para distinguir a los buenos y

a los malos. En efecto, a diferencia de las demás artes[60],
los que no la practican no pueden poner como pretexto
su ignorancia: todos saben que la tierra devuelve favor por
15 favor. La desidia en la agricultura es una clara acusadora
de un espíritu mentiroso: nadie podría convencerse a sí mis-
mo de que puede vivir sin lo necesario; si un hombre no
conoce ningún oficio lucrativo ni está dispuesto a ser la-
brador, es evidente que o se propone vivir del robo, la
rapiña o la mendicidad, o está completamente loco.

16 Para que la agricultura produzca ganancias o pérdidas
es muy importante que el amo, aunque sean muchos los
trabajores empleados, se cuide o se desentienda de que los
hombres estén en el trabajo a su hora. El que estén traba-
jando todo el tiempo fácilmente supone una diferencia de
un hombre por cada diez, y abandonar el trabajo antes
del tiempo equivale también a otro hombre de diferencia.
17 El permitir que los obreros anden remoloneando todo el
día equivale fácilmente a una diferencia negativa de la mi-
18 tad de todo el trabajo. Lo mismo que en una marcha a
lo largo de doscientos estadios recorridos por dos corredo-
res, ambos jóvenes y con buena salud, sacan entre ellos
una diferencia de cien estadios si uno va directo a su obje-
tivo y el otro se muestra indolente, descansando junto a
los manantiales y a la sombra, tumbándose y buscando
19 suaves brisas, también en la labranza hay una gran dife-
rencia en cuanto a eficacia entre los que llevan a cabo el
trabajo que se les ha encomendado y los que, en vez de
trabajar, encuentran un pretexto para no hacerlo y se pasa
20 por alto su desidia. Entre trabajar bien o mal hay tanta
diferencia como entre trabajar a conciencia o estar com-
pletamente parado. Si cada vez que se cavan las viñas para

[60] Aquí hay una laguna en el texto.

dejarlas limpias de maleza se hace de modo que la broza
crezca más y mejor, ¿cómo podría decir que esto no es
otra cosa que no hacer nada? Eso es lo que arruina las 21
haciendas, mucho más que la excesiva ignorancia. Porque
si los gastos que originan las propiedades no disminuyen
en absoluto y los trabajos no dejan ningún beneficio sobre
los gastos, no hay que extrañarse que, en vez de alcanzarse
un superávit, se consigan pérdidas. Por otra parte, mi pro- 22
pio padre puso en práctica y me enseñó a mí el método
más eficaz para ganar dinero con la agricultura, si se es
capaz de poner interés y de trabajar la tierra con empeño.
De ninguna manera permitía comprar un terreno prepara-
do, sino más bien aconsejaba adquirir el que por abando-
no o incapacidad de sus propietarios estuviera sin planta-
ciones ni cultivos. Decía, en efecto, que los terrenos traba- 23
jados cuestan mucho dinero y no pueden ser mejorados,
y añadía que los campos que no pueden mejorarse no pro-
ducen tantas satisfacciones, pues creía que toda propiedad
agraria o ganado que vaya a mejor es lo que causa mayo-
res alegrías. Y nada queda más mejorado que un campo
convertido de erial en productivo. Porque ten por seguro, 24
Sócrates, que ya conseguimos que muchos terrenos alcan-
zaran una cotización muy por encima de su valor origina-
rio. Y este método, Sócrates, es tan valioso y tan fácil de
aprender que tú ahora, después de oírlo, te irás sabiéndolo
lo mismo que yo y podrás enseñárselo a otro si quieres.

Además, mi padre ni lo aprendió de otro ni lo descu- 25
brió tras muchas cavilaciones, sino que por su amor a la
agricultura y al trabajo decía que quería este terreno para
tener en qué ocuparse y conseguir al mismo tiempo placer
y beneficios. Porque mi padre, Sócrates, era en mi opinión 26
un apasionado por la agricultura, más que ningún otro ate-
niense». Yo al oír esto le pregunté: «Tu padre, Iscómaco,

¿conservaba los terrenos que había trabajado o los vendía, si podía conseguir un buen precio?». «Los vendía, ¡por Zeus! Pero en seguida volvía a comprar otro, pero yermo,
27 por su amor al trabajo». «Quieres decir, Iscómaco, que tu padre en realidad amaba la agricultura tanto como los comerciantes aman el trigo. Los comerciantes, en efecto, por su intensa pasión por el trigo, dondequiera que oyen que hay más, allí navegan en su busca, surcando el mar Egeo,
28 el Ponto Euxino y el mar de Sicilia. A continuación se hacen con la mayor cantidad posible y lo llevan a través del mar, cargándolo incluso en el mismo barco en el que ellos navegan. Y cuando necesitan dinero, no se deshacen de él a la buena de dios y en cualquier lugar en que se encuentren, sino donde oyen que el trigo tiene un valor mayor y goza de más estima, allí lo llevan y se lo entregan a sus habitantes. Así es como parece que tu padre amaba
29 la agricultura». A esto dijo Iscómaco: «Estás bromeando, Sócrates, pero yo creo que tampoco aman menos la construcción quienes después de construir una casa la venden, y a continuación construyen otras». «Sí, ¡por Zeus!, Iscómaco», contesté, «y declaro bajo juramento que te creo: todos los hombres aman por naturaleza las cosas de las que piensan que van a sacar provecho».

XXI «Pero me estoy dando cuenta, Iscómaco, de lo bien que has planteado todo tu argumento en apoyo de tu tesis. Porque tú defendías que el arte de la agricultura era el más fácil de aprender entre todos, y ahora, por todo lo que has dicho, estoy completamente convencido de que es
2 así». «Sí, ¡por Zeus!», contestó Iscómaco, «pero estoy de acuerdo contigo, Sócrates, en que en este aspecto común a todas las actividades, la agrícola, la política, la administrativa y la militar, en el tener dotes de mando, di-

fieren mucho unas personas de otras por su mentalidad.
Por ejemplo, cuando una trirreme navega por alta mar y 3
tiene que atravesar a fuerza de remos jornadas enteras en
su travesía, unos cómitres están capacitados para hacer y
decir lo correcto para levantar la moral de los remeros y
que trabajen a gusto [61], mientras que otros son tan poco
inteligentes que emplean más del doble de tiempo en llevar
a cabo el mismo trayecto. Los primeros desembarcan sudorosos y dirigiéndose mutuos elogios el comandante y los
subordinados; los segundos llegan con la piel seca, odiando al oficial y odiados a su vez. Ahí está también la dife- 4
rencia entre unos y otros generales. Unos consiguen soldados que no están dispuestos al esfuerzo o al riesgo, que
no se dignan obedecer ni se prestan a lo que no sea absolutamente necesario, e incluso se jactan de oponerse a las
órdenes del jefe. Esos mismos generales ni siquiera consiguen que los soldados tengan conciencia de su deshonra
si se produce alguna acción vergonzosa. En cambio, los 5
jefes geniales, valerosos e inteligentes, haciéndose cargo de esos mismos hombres y a menudo admitiendo a otros a sus órdenes, consiguen que se avergüencen de llevar a cabo una acción deshonrosa, que consideren que es mejor obedecer, que se sientan orgullosos de su disciplina individual y colectiva y que, cuando haya que trabajar, trabajen con
entusiasmo. De la misma manera que en algunos soldados 6
rasos surge el estímulo del trabajo, así los buenos generales hacen nacer en el ejército entero el deseo de trabajar

[61] Para levantar el ánimo de los remeros y acompasar su ritmo, el cómitre griego cantaba una canción muy pegadiza, que coreaban los galeotes (cf. Longo, *Pst.* III 21). Cuando Alcibíades regresó a Atenas, el cómitre era el actor Calípides, y el flautista, el profesional Crisógono (Ateneo, 535D).

y la ambición de honra realizando una acción gloriosa ante los ojos del jefe.

7 El jefe ante quien sus subordinados muestren esta disposición de espíritu resulta un dirigente formidable, y no los que destacan sobre los soldados por su fuerza corporal, que se distinguen en el tiro de jabalina y de arco, que montando el mejor corcel son los primeros en afrontar el peligro sobresaliendo como jinetes o peltastas, sino los que son capaces de inculcar en sus soldados el sentimiento de que tienen que seguirle aunque sea a través del fuego y de toda
8 clase de peligros. Con razón podría llamarse grandes de espíritu a los jefes que se hacen seguir de muchedumbres animadas del mismo ánimo que ellos, y podría decirse también indudablemente que avanza con fuerte brazo el hombre cuyas órdenes están dispuestos a cumplir numerosos brazos; en verdad es un hombre grande el que puede realizar grandes acciones más con su volutad que con su fuerza.
9 Ocurre lo mismo también en las actividades privadas: si el que tiene la autoridad, sea un capataz o un administrador, es capaz de hacer a sus hombres diligentes, entusiastas y constantes en el trabajo, he ahí una persona que va con
10 eficacia al éxito y consigue un gran progreso. En cambio, Sócrates, si estando el amo presente en las faenas (él que tiene más poder para castigar al obrero malo y premiar al bueno) no consigue que los trabajadores causen impresión con su actividad, yo a ese amo no le tendría ninguna admiración; en cambio, diría que tiene un toque de naturaleza real el amo cuya presencia estimula a los obreros e infunde coraje en todos, emulación mutua y ambición de ser cada
11 uno el mejor. En mi opinión, esto es lo más importante en todo trabajo que se lleve a cabo por mano humana, y, por consiguiente, en la agricultura. Sin embargo, ¡por Zeus!, no digo que se pueda aprender con sólo verlo u

oírlo una sola vez, sino que afirmo, por el contrario, que para adquirir esas facultades hace falta educación, una buena disposición natural y, lo más importante, ser un genio.
Porque no creo que este bien sea humano, sino divino. 12
La facultad de mandar a hombres que obedezcan de buen grado surge con claridad en los verdaderamente iniciados en la sabiduría. El ejercicio de una tiranía sobre personas que no la aceptan la conceden los dioses a quienes consideran dignos de llevar una vida como Tántalo [62], que, según se cuenta, consume en el Hades una eternidad aterrorizado de morir dos veces».

---

[62] La primera versión del suplicio de Tántalo la da Homero, *Od.* XI 582-592. La segunda, aludida aquí por Jenofonte, aparece en Alcmán, fr. 79 Page, Arquíloco, fr. 66 D, Alceo, fr. 365 L. P., Píndaro, *Olimp.* I 57, Eurípides, *Or.* 5, Platón, *Crát.* 395d, y otros. Según esta versión, Tántalo está suspendido en el aire, debajo de una roca que amenaza ruina.

sólo una sola vez, sino que afirmo, por el contrario, que para adquirir esas facultades hace falta educación, una buena disposición natural y, lo más importante, ser un genio.
12 Porque no creo que esto bien sea humano, sino divino, la facultad de mandar a hombres que obedezcan de buen grado: surge con claridad en los verdaderamente iniciados en la sabiduría. El ejercicio de una tiranía sobre personas que no la aceptan la conceden los dioses a quienes consideran dignos de llevar una vida como Tántalo[67], que según se cuenta, pasa en el Hades una eternidad aterrorizado de morir dos veces.

[67] La primera versión del suplicio de Tántalo la da Homero, Od. XI 582-592. La segunda, aludida aquí por Jenofonte, aparece en ALCMÁN, fr. 79 Page, ARQUÍLOCO, fr. 36 D, ALCEO, fr. 365 L. P., PÍNDARO, Olímp. I 57; EURÍPIDES, Or. 5; PLATÓN, Crát. 395e, y otros. Según esta versión, Tántalo está suspendido en el aire, debajo de una roca que amenaza caer.

BANQUETE

INTRODUCCIÓN

Nunca se ha discutido su autenticidad como obra de Jenofonte, al menos en la Antigüedad, ni hay razones objetivas para dudar de su autoría: tanto por la forma como por el fondo, la obra lleva su sello. Tampoco es un añadido a *Recuerdos,* como se ha querido hacer ver tomando como argumento la partícula *allá* con que empieza, pues tanto ésta como el *dé* al principio de una obra de Jenofonte (con ella empieza el *Económico* y la *Apología)* son un signo de lenguaje familiar y natural, propio de la conversación.

La literatura simposíaca tiene su precedente en el *Banquete* de Platón y continúa con otros ejemplos, como el *Banquete de los Siete Sabios* de Plutarco o las *Quaestiones convivales* del mismo autor. Esta literatura en torno al *simposio* trata de reproducir el peculiar ambiente de esta parte que sigue a la comida propiamente dicha, en la que más bien se bebía en una tertulia acompañada de diversiones, que a menudo terminaba en orgía. Esto último no ocurre en el caso de Jenofonte, ya que se trata de invitados bien educados.

La reunión se celebra en casa del riquísimo Calias, en el Pireo; se celebran las Grandes Panateneas, en el mes de *Hecatombeon,* entre julio y agosto. Aunque se diga lo

contrario en el texto, Jenofonte no asiste. El diálogo no es histórico, pero se basa en un suceso real. Es un intento de hacer un bosquejo de su venerado maestro Sócrates y presentar una corrección más realista y menos solemne del retrato de Platón en su *Banquete*. Todos los personajes son históricos, como veremos. La imagen que nos presenta Jenofonte es más risueña y sus ideas no son tan elevadas y excelsas como debían serlo las del maestro de Platón, y por ello se le acusa de no haber llegado a penetrar en la personalidad de Sócrates y de adjudicarle ideas un poco ramplonas, pero lo cierto es que Jenofonte trata de darnos una idea lo más auténtica posible de los convites que se celebraban en la realidad; en este sentido, el movimiento ágil y el giro propio de los diálogos están perfectamente conseguidos, con fluidez y naturalidad; los personajes se expresan con rasgos que les caracterizan bien, con la variedad que los distingue entre ellos: la afectación y pedantería de Calias, la rudeza de Antístenes, la seriedad de Hermógenes, la desenvoltura de Critobulo, el tono grosero del siracusano, las bromas de Filipo y, englobándolos a todos, la figura de Sócrates, capaz de adaptarse a sus interlocutores, unas veces muy serio, otras amable, burlón y bromista; es como una obra de teatro con personajes bien caracterizados, que a veces recuerdan la Comedia antigua, pero sin sus groserías; así ocurre con la llegada inesperada de Filipo con tono y gestos de bufón parásito, el diálogo entre Sócrates y el siracusano, o con Antístenes hablando de Jantipa.

Argumento

Calias, acompañado de Nicerato, Autólico y el padre de éste, Licón, encuentra a Sócrates y sus amigos y les

invita a una cena en su casa en homenaje a Autólico (vencedor del pancracio), de quien está enamorado. Se autoinvita el bufón Filipo. Hay varias conversaciones, interrumpidas por variedades presentadas por un empresario siracusano: una flautista, una bailarina acróbata y un muchacho músico y bailarín. La fecha de la reunión es el año 422 y es imposible que Jenofonte pudiera asistir porque entonces tenía unos diez años, pero conocía a Calias y a sus invitados y pudo repetir temas tratados por Sócrates en otras ocasiones.

Por la abundancia de acciones representadas y temas tratados se ha llegado a decir que era una colección de entremeses, pero, a pesar de las apariencias, constituye un todo organizado, con tres partes claras, precedidas de un prólogo y terminadas con un epílogo.

El tema del amor es el hilo conductor de la obra, aunque el objetivo de Jenofonte es explicar cómo se alcanza la *kalokagathía* (hombría de bien), que para Jenofonte es el arte de vivir, la belleza moral y su manifestación externa.

El prólogo (I) nos cuenta la invitación de Calias y da los nombres de los invitados. Empezada la cena, la belleza de Autólico mantiene algo tensas las miradas, hasta que llega el bufón Filipo.

La primera parte (II) parece la más desordenada: Calias propone traer perfume y Sócrates no admite otro que la *kalokagathía;* la posibilidad de su enseñanza provoca una discusión que se interrumpe por dos veces, con la danza acrobática de la bailarina y la del muchacho, lo cual da pie a un elogio de la danza y la armonía, y a una conversación sobre la igualdad de los sexos en la enseñanza y actividades. Interviene el bufón Filipo, que pide de beber después de una danza grotesca, y Sócrates aprovecha para insistir sobre la moderación en la bebida.

La segunda parte (III-VII) está más trabada. Después de un canto del muchacho, Sócrates propone que cada uno diga en qué cifra su orgullo personal y que lo explique con razones. Calias se declara orgulloso de su riqueza; Nicerato, de su conocimiento de Homero como fuente máxima de todo saber; Critobulo, de su hermosura; Licón, de su hijo, y Autólico, de su padre (no de su victoria en el pancracio); Antístenes, de su riqueza no material sino espiritual; Cármides, de la pobreza, que permite vivir libre y sin preocupaciones; Hermógenes, de los dioses, que para él son sus mejores amigos; y, por último, Sócrates cierra la serie poniendo su orgullo en su talento de *proxeneta* o «arte de prostituir a otro y hacerlo valer ante los clientes». Todos ellos dan sus razones, excepto Autólico y Licón (IV).

Se produce a continuación un *agón,* graciosa disputa sobre la belleza entre Sócrates y Critobulo, que viene a ser una parodia de Sócrates y de su propio estilo dialéctico, hecha en tono festivo para amenizar la reunión. Los jueces dan la victoria a Critobulo, pero la conclusión es que lo importante es la belleza moral (V).

Sócrates advierte el silencio de Hermógenes y se lo reprocha, porque no conviene a un hombre de bien. Entonces interviene el empresario siracusano, enfadado porque no se presta atención a su espectáculo. Su grosería pone más en evidencia la importancia de una buena educación y recuerda las burlas e insultos de la comedia contra Sócrates (VI).

El capítulo VI sirve de transición a la tercera parte, con la intervención de la compañía de variedades del siracusano (VII).

La tercera parte (VIII) tiene como tema el amor, a través de un largo discurso de Sócrates, para demostrar que

el amor carnal no puede tener buen fin, mientras que únicamente el amor espiritual es capaz de procurar la *kalokagathía* al mismo tiempo en el amante y en el amado. El amor de Calias a Autólico sirve como ejemplo. Aunque algunos autores consideran opuestas las ideas de Platón por un lado y de Sócrates por otro en lo referente al amor masculino, si se tienen en cuenta los argumentos de Platón en el *Fedro* 255e y sigs. y su condena de la pederastia en *Leyes* IV 721a y sigs., la diferencia con Jenofonte no es tan grande y apunta a un origen común: Sócrates.

Terminada la conversación, Autólico sale a dar un paseo con su padre, porque va a empezar un espectáculo poco conveniente para el muchacho, lo que formará el epílogo (IX). El siracusano hace representar por medio de dos artistas jóvenes los amores de Ariadna y Dioniso. Esta pantomima excita la sensualidad de los espectadores: los casados se precipitan a sus casas y Sócrates y sus amigos se unen al paseo de Autólico y Licón.

La unidad de la obra no impide una gran naturalidad en la mezcla de las discusiones de los invitados con las variedades que presenta el siracusano. Lo serio y lo cómico forman un feliz contraste, con la presunción de riqueza de Antístenes y de pobreza de Cármides, la discreción y urbanidad de los invitados y la grosería del siracusano...

Los personajes

Este Sócrates no es muy distinto del que nos pinta en *Recuerdos* o en el *Económico*, pero en una situación nueva, la de invitado al fastuoso banquete de Calias, bebiendo y contemplando espectáculos más bien impropios de filósofos, a juzgar por el *Protágoras* de Platón (347d). Es como

si Jenofonte quisiera hacernos ver cómo Sócrates, que sigue siendo el *kalòs kagathós* por excelencia, sabe adaptarse a toda clase de situaciones y está tan lejos del talante serio de Hermógenes, al que critica, como de la descortesía de Antístenes. Alternando lo serio con las bromas, Sócrates sabe estar, tal como le gustaba a Jenofonte, y así nos lo advierte el autor al principio del *Banquete.*

Aunque Sócrates es simplemente un invitado de Calias, gracias a él se mantiene el tono de simposio. Impone silencio a Antístenes o a Filipo, rechaza los perfumes como poco viriles, o hace que se mantenga el criterio de beber con prudencia. Ejerce una especie de papel de moderador de la reunión porque tiene una autoridad moral irresistible. Sigue siendo un hombre superior al resto de sus contemporáneos, pero al mismo tiempo está cerca de los demás mortales.

En cuanto a la valoración histórica del retrato que Jenofonte nos hace de Sócrates, es evidente que su imagen sale malparada al lado de la de Platón y, como ocurre con éste, a menudo es muy difícil separar las opiniones suyas de las que debe a las enseñanzas socráticas. Si Sócrates tenía unas ideas tan superficiales como las que da a entender en *Recuerdos* o el *Banquete,* no se comprende cómo pudo ser maestro de Platón, aunque también puede pensarse que no siempre era tan profundo como aparece en los diálogos platónicos. Entre la caricatura aristofánica y el Sócrates ennoblecido de Platón hay un hombre amable que no trata de dominar con su superioridad: Jenofonte no quiere pintar al genio, sino al Sócrates de todos los días, más accesible y más próximo a los hombres corrientes que el Sócrates de Platón.

Calias es un personaje famoso de la Atenas de entonces. Su madre, una vez divorciada de Hipónico (padre de

Calias), se casó con Pericles; la hermana de Calias, Hipareta, se casó con Alcibíades. Su padre le dejó una fortuna inmensa; tenía treinta años cuando transcurre el *Banquete.* Jenofonte nos lo retrata así: hombre de buena presencia, fastuoso anfitrión, amante del lujo y los despilfarros, persona que sabe hacer bien las cosas (buena comida, excelente vino, magníficos espectáculos). Hombre muy vanidoso, de espíritu superficial, obsesionado por destacar, de los que gustan de escucharse a sí mismos, sensible a la adulación, pero no antipático. Tuvo mala prensa: los poetas cómicos lo convirtieron en objetivo de sus ataques. Éupolis, en los *Aduladores,* le acusa, entre otras cosas, de debilidad por Autólico. Andócides, en *Sobre los misterios,* cuenta de él una historia escandalosa. Platón, en el diálogo de su nombre, lo trata simplemente con ironía.

¿Por qué nos presenta Jenofonte a Sócrates en casa de Calias? A la sazón, Calias ya había perdido parte de su fortuna, y por ello había dejado de ser objeto de envidia; había prestado servicios a Atenas como estratego y como embajador en Esparta; quizá por ello, y en consideración a su estatus como cónsul *(próxeno)* de los espartanos, Jenofonte no lo trata mal, ya que él mismo vivía entonces como protegido de Esparta. Tal vez por respeto a Sócrates no insiste en el lujo y los gastos innecesarios de Calias, como tampoco recarga demasiado las tintas en los rasgos que le perjudican.

Del resto de los personajes, quizá el que tiene un perfil más acusado sea Antístenes, en el grupo de los amigos de Sócrates. Se caracteriza por su falta de tacto y su descortesía. Tiene un humor lacerante y reacciona con excesiva viveza; es un pedante, interviene a destiempo, no entiende las gracias. Jenofonte no le tiene mucha simpatía, pero tampoco le caricaturiza, recordando su gran devoción al

maestro. En *Recuerdos* III 11, 17, Sócrates lo cita con verdadero orgullo entre sus discípulos.

Hermógenes, con su discreción, es el polo opuesto de Antístenes. Hombre muy piadoso, tiene una confianza total en los dioses. Su único defecto es su excesiva seriedad y su incapacidad para la distensión y el humor. Su fidelidad a Sócrates la conocemos por los diálogos platónicos. Por ello, Jenofonte, muy amigo suyo, lo utiliza como testigo de la actitud de Sócrates en su juicio y defensa (*Rec.* IV 8, 4 y sigs.).

Cármides es otro de los discípulos de Sócrates que da nombre a un diálogo platónico. Es un gran señor venido a menos, aunque sigue despreciando al pueblo y elogia con buen humor su miseria actual. Parece que era tío de Platón.

Critobulo, hijo de Critón (el gran amigo de Sócrates), nos impresiona por su intensa pasión hacia Clinias. Es un hombre seguro, vanidoso y cándido, y lo suficientemente dicharachero para hablar sin demasiado pudor de su propia belleza y de la de su amigo Clinias.

Los amigos de Calias tienen menos relieve que los de Sócrates, excepto Nicerato. Éste es también un gran señor, hijo del estratego Nicias, fanático de Homero, hombre de mundo que sabe encajar las bromas sin molestarse. Es un hombre rico y, cosa poco frecuente en su época, enamorado de su mujer. Sabemos que murió, como Autólico, aunque por diferentes motivos, en la tiranía de los Treinta, a causa de la atracción que ejercían sus riquezas.

De Autólico, además de su gran belleza, conocemos su modestia y su reserva. Queda algo desdibujado por su juventud, que le impide mezclarse con los demás convidados.

Licón es únicamente el padre obsesionado con la salvaguarda moral de su hijo. Su actitud es muy discreta y aparece siempre en segundo plano.

En su preocupación por la diversidad humana, Jenofonte no olvida a personajes poco importantes, como Filipo, el futuro parásito de la Comedia Nueva, probablemente uno de los tipos asistentes habituales a los banquetes en la realidad.

Finalmente, el siracusano, con su desparpajo insolente y su grosería, se presenta, como el anterior, más como tipo que como retrato bien caracterizado.

Jenofonte y Platón

Hay al menos unas treinta semejanzas en sus respectivos *Banquetes*. Basándose en ellas, los comentaristas plantean dos tesis opuestas. Los que defienden la prioridad cronológica de Jenofonte alegan, además de las citadas semejanzas, un pasaje del *Protágoras* (347a-348a) que critica a las personas que se reúnen para beber y son incapaces de distraerse sólo con su conversación y tienen que pagar a citaristas, flautistas y danzarines, lo que podría ser un ataque al *Banquete* de Jenofonte. También suponen que Platón escribió su *Banquete* para responder a las acusaciones de Polícrates. Como Jenofonte parece ignorar este panfleto, habría escrito el suyo con anterioridad, y, por lo tanto, antes del *Banquete* de Platón.

Los que defienden la posterioridad de la obra de Jenofonte creen que las semejanzas entre ambos están expresamente buscadas por éste para dar una imagen de Sócrates más de acuerdo con la que él tenía del maestro, tratando de enmendar la plana a Platón. Delebecque, Croisset y Luccioni, entre otros, defienden la posterioridad de Jenofonte, pero no hay respuesta segura, dice Robin, que, apoyando la probable prioridad de Platón, afirma que más que de

imitación habría que hablar de rectificación por parte de Jenofonte. Éste habría querido presentar un Sócrates distinto al de Platón, tal y como podía portarse en un banquete. Utilizando el personaje de Calias, intenta hacer ver cómo Sócrates empujaba a la actividad cívica a jóvenes ricos y bien dotados intelectualmente.

Es absurdo querer hundir el *Banquete* de Jenofonte comparándolo con el de Platón: simplemente son distintos. Ya los antiguos advirtieron que era más «humano» *(anthropikóteros)*. Plinio el Joven expresa su preferencia por asistir a un banquete al estilo del de Jenofonte *(Cartas* III 12, 1), y el emperador Juliano compuso su propio *Simposio* inspirado en él.

El texto

Hay unos doce manuscritos, de los siglos XIII y XIV. También hay dos fragmentos de papiros con trozos del *Banquete*, ambos de un mismo rollo del siglo II d. C. En cuanto a tradición indirecta, es muy abundante: tenemos citas de Elio Arístides y de Ateneo. Otra de Diógenes Laercio (II 49) y de Estobeo.

Hemos seguido el texto de la edición de E. C. Marchant en la colección de Oxford (tomo II de Jenofonte), de 1962.

BIBLIOGRAFÍA

CROISSET, *Hist. de la litt. grecque,* 5 vols., París, 1920.

DELEBECQUE, E., *Essai sur la vie de Xénophon,* ed. Klincksieck, 1957, págs. 344 y sigs.

GALLARDO, M.ª D., «Estado actual de los estudios sobre los simposios de Platón, Jenofonte y Plutarco», *CFC* III (1972), 127-191.

GARCÍA BACCA, J., *Recuerdos de Sócrates, Banquete, Apología.* Texto y traducción, México, 1946.

LUCCIONI, *Xénophon et le Socratisme*, P.U.F., 1953, pág. 120.

MORRISON, DONALD R., *Bibliography of Editions, Translations and Commentary on Xenophon's Socratic Writings 1600 - Present*, Pittsburgh Mathesis Publications, 1988, págs. XVII y 103.

OLLIER, FRANÇOIS, *Xénophon. Banquet. Apologie de Socrate. Texte établi et traduit*, París, Belles Lettres, 1961.

GALLARDO, M.ª D.: «Estado actual de los estudios sobre los simposios de Platón, Jenofonte y Plutarco», CFC III (1972), 171-191.
GARCÍA BACCA, J.: Banquete de Sócrates, Banquete, Apología. Texto y traducción, México, 1946.
LUCCIONI, Xénophon et le Socratisme, P.U.F., 1953, pág. 140.
MORRISON, DONALD R., Bibliography of Editions, Translations and Commentary on Xenophon's Socratic Writings 1600-present, Pittsburgh Mathesis Publications, 1988, págs. XVIII y 183.
OLLIER, FRANÇOIS, Xénophon, Banquet, Apologie de Socrate. Texte établi et traduit, París, Belles Lettres, 1961.

1), y el emperador Juliano compuso su propio Simposio inspirado en él.

EL TEXTO

Hay unos doce manuscritos, de los siglos XIV y XV. También hay dos fragmentos de papiros con trozos del Banquete, ambos de un mismo rollo del siglo II d. C. En cuanto a tradición indirecta, es muy abundante, tenemos citas de Elio Arístides y de Ateneo. Otra de Diógenes Laercio (II 49) y de Estobeo.

Hemos seguido el texto de la edición de E. C. Marchant en la colección de Oxford (tomo II de Jenofonte), de 1962.

BIBLIOGRAFÍA

CROISET, Hist. de la litt. grecque, 5 vols., París, 1880.
DELEBECQUE, E., Essai sur la vie de Xénophon, ed. Klincksieck, 1957, págs. 264 y sigs.

BANQUETE

En mi opinion, no sólo son dignas de recuerdo las ac- 1
ciones serias de los hombres de bien, sino también lo que hacían cuando estaban de broma. Por haber sido testigo de ello lo sé y quiero darlo a conocer ahora [1]. Fue con 2
motivo de la carrera de caballos de las Grandes Panateneas [2] cuando Calias, hijo de Hipónico, que estaba enamorado de Autólico, que entonces era un muchacho y había conseguido la victoria en el pancracio [3], lo había traído a ver la fiesta. Al terminar la carrera, Calias se retiraba

[1] A pesar de esta afirmación, Jenofonte no aparece luego como personaje. Por otra parte, si este banquete se celebró en el verano del año 422, ya que en el 421 se burlaba Éupolis de esta victoria de Autólico, Jenofonte no podía tener entonces más de ocho o nueve años.

[2] Las Panateneas se celebraban todos los años el 28 del mes *Hecatombeon*, correspondiente a los meses de julio y agosto, y cada cuatro años tenían una mayor solemnidad y se llamaban Grandes Panateneas. Calias era uno de los grandes señores de su época, fuė sacerdote de Eleusis, *próxeno* de los espartanos, embajador en Esparta, etc. El diálogo nos da testimonio de su riqueza: aparte de su casa en Atenas, tenía otra en el Pireo, al borde de la playa, donde tiene lugar el diálogo. Sobre su dudosa moralidad tenemos testimonios en los *Misterios* de Andócides, varias alusiones de Aristófanes, de Éupolis y de Esquines de Esfeto.

[3] El pancracio era una lucha muy dura, que comprendía boxeo y lucha libre y exigía especiales condiciones físicas por parte de los luchadores.

con Autólico y el padre de éste hacia su casa del Pireo;
3 les acompañaba también Nicerato [4]. Al ver juntos a Sócra-
tes, Critobulo, Hermógenes, Antístenes y Cármides [5], en-
cargó a uno de su criados que acompañara al grupo de
Autólico, mientras él se acercó a Sócrates y acompañantes
4 y les dijo [6]: «Oportunamente me encontré con vosotros,
pues voy a dar una fiesta a Autólico y a su padre y creo
que sería mucho más brillante si el salón está adornado
con hombres de espíritu tan refinado como el vuestro, y
no con generales, jefes de caballería y personajes ambicio-
5 sos de cargos». Entonces respondió Socrates: «Siempre te
estás burlando de nosotros y nos desprecias porque le has
pagado mucho dinero a Protágoras para adquirir la sabi-
duría, y a Gorgias, a Pródico, y a otros muchos, mientras
que a nosotros nos ves como una especie de aficionados
6 a la filosofía». «Hasta ahora», dijo Calias, «yo disimula-
ba ante vosotros que era capaz de desarrollar muchos e
inteligentes discursos, pero ahora, en el caso de que os que-
déis conmigo, me mostraré a vosotros como persona muy
7 digna de atención». Los del grupo de Sócrates, como era
lógico, agradeciendo la invitación, en un primer momento
no prometieron ir a cenar con él [7], pero cuando se puso

---

[4] Hijo de Nicias, el famoso general.

[5] Todos aparecieron ya en *Recuerdos:* Critobulo en I 3, 8 y II 6, 1 y Hermógenes en I 2, 48, II 10, 43, IV 8, 4 y *Apol.* 2. Éste es el principal testigo de Jenofonte sobre la actuación de Sócrates en su juicio. Sobre Antistenes, *Rec.* II 5, 1 y III 11, 17. Sobre Cármides, III 6, 1 y 7, 1.

[6] El *Protágoras* de Platón nos da un buen testimonio de la estima en que tenía Calias el trato con los más importantes sofistas. También este diálogo tiene como escenario la casa del famoso rico, y tiene hospedados, además de a Protágoras, a Hipias y Pródico.

[7] Esta negativa en un primer momento expresa el desdén hacia Calias por su vanidad. Jenofonte no quiere presentar a Sócrates aceptando a

en evidencia que se disgustaba mucho si no le acompaña-
ban, entonces se decidieron a unirse al grupo. Más tarde
acudieron, unos después de hacer ejercicios y darse un ma-
saje, otros incluso a continuación de un baño. Autólico 8
se sentó junto a su padre, y los demás, como era natural,
se tendieron en los divanes [8]. Cualquiera que se fijara en
lo que estaba ocurriendo se habría dado cuenta en seguida
de que la belleza es por naturaleza algo regio, sobre todo
cuando se la posee, como ocurría exactamente con Autóli-
co, unida a la modestia y la discreción. Porque al princi- 9
pio, lo mismo que un resplandor atrae las miradas de to-
dos cuando surge en medio de la noche, así arrastraba en-
tonces la belleza de Autólico la vista de todos hacia él,
y a continuación ninguno de los que lo miraba dejaba de
sentir algo en el alma por su culpa: unos se quedaban cada
vez más callados y otros intentaban disimular de algún
modo. Lo cierto es que cuantos están poseídos por alguna 10
divinidad parece que son muy dignos de contemplación,
pero mientras que los poseídos por otros dioses [9] tienden
a ser de mirada terrible, de voz espantosa y violentos, los
que están inspirados por un amor casto tienen sus ojos
llenos de benevolencia, una voz muy dulce y los gestos más
nobles, que es precisamente la razón por la que Calias con
su actitud amorosa resultaba más digno de mirar para los
iniciados en el culto de ese dios [10].

---

la primera una invitación a comer en casa de un hombre famoso por su derroche.

[8] Los relieves áticos que representan escenas de banquetes nos muestran la costumbre de quedarse sentadas las mujeres y los niños, mientras los hombres se reclinaban junto a la mesa.

[9] Parece referirse a los inspirados por el furor profético de Apolo o también «posesos», como los coribantes o las ménades (bacantes).

[10] Sobre esta iniciación, necesaria para comprender esta clase de amor y sentir su belleza, véase PLATÓN, *Banquete* 209e-210a.

11 Los invitados iban cenando en silencio, como si así se lo hubieran ordenado algún ser más poderoso, cuando Filipo el bufón llamó a la puerta y encargó al que salió a abrirle que anunciara quién era y la razón por la que quería que se le admitiera; decía que venía provisto de todo lo necesario... para cenar de lo ajeno, y que su criado estaba muy maltrecho por no traer nada y tener el estómago
12 vacío [11]. Y Calias, después de oír estas palabras, dijo: «Verdaderamente, amigos, es una vergüenza negarle a nadie el techo; en vista de ello, que entre». Y al mismo tiempo miró a Autólico, evidentemente para advertir qué efecto le producía la gracia [12].

13 Filipo se quedó de pie en la sala donde se estaba celebrando la cena y dijo: «Todos sabéis que soy un bufón y he venido muy dispuesto porque pienso que es más chistoso venir a la cena sin invitación que venir invitado». «Pues bien, ocupa un sitio», le dijo Calias, «pues los presentes, como ves, están llenos de seriedad pero tal vez algo caren-
14 tes de risa». Y mientras continuaba la cena, al momento intentó Filipo decir algo gracioso, para cumplir el objetivo por el que continuamente se le invitaba a los banquetes. Pero como no consiguió provocar la risa, se le veía evidentemente disgustado. Poco después quiso de nuevo decir alguna gracia, pero como tampoco se rieron por ello, dejó de comer a mitad de la cena, se envolvió en el manto [13]
15 y se quedó tendido. Entonces le dijo Calias: «Qué pasa, Filipo? ¿Te duele algo?» Y él, soltando un gemido, res-

[11] Filipo es un precursor del parásito de la Comedia Nueva. Sus gracias recuerdan a Aristófanes en la escena inicial de las *Ranas*.

[12] La gracia está en que Calias finge negarle el mínimo de hospitalidad (un techo) cuando tiene decidido invitarle a cenar.

[13] En señal de dolor y de vergüenza.

pondió: «Sí, ¡por ¿Zeus!, Calias, tengo un dolor muy grande, pues desde el momento en que la risa ha desaparecido de la humanidad, todo mi negocio se va a paseo. Antes a mí me invitaban a las cenas por eso, para que los presentes disfrutaran riendo gracias a mí, pero ahora ¿por qué razón me van a invitar? Porque para mí sería tan difícil ponerme serio como convertirme en inmortal, ni podría nadie invitarme en la esperanza de ser correspondido, porque todos saben que en absoluto se suele llevar comida
a mi casa» [14]. Y al tiempo que hablaba así, se sonaba, 16
y por el tono de voz se veía claramente que estaba llorando. En vista de ello, todos trataban de consolarlo haciéndole ver que en otra ocasión se reirían, y le invitaban a cenar, pero Critobulo incluso se reía a carcajadas de sus lamentaciones. Cuando Filipo se dio cuenta de la risa, se descubrió la cara, exhortó a su espíritu a tener valor, a la vista de próximas aportaciones [15], y continuó cenando.

Cuando se retiraron las mesas, hicieron las libaciones II
y cantaron el peán [16]. se les presentó para la fiesta un hombre de Siracusa, acompañado de una buena flautista y una bailarina experta en acrobacias, y de un muchacho muy agraciado que tocaba muy bien la lira y bailaba. El siracusano ganaba dinero exhibiendo sus actuaciones como espec-
táculo [17]. Una vez que la flautista tocó para ellos la flauta y 2
el muchacho la cítara, y daba la impresión de que ambos

[14] O porque el dueño no cena nunca en ella, o porque no se celebran banquetes a escote, con aportaciones *(sýmbola)* de cada convidado.

[15] Juega con el doble significado de *symbolai*, banquete y combate. Filipo da por hecha su aportación, en vista de las risas que ha provocado.

[16] El *paiàn symposiakós* se cantaba antes del *sympósion* y estaba dedicado a los dioses.

[17] Algo así como un espectáculo circense callejero.

habían alegrado bastante los ánimos, Sócrates dijo: «¡Por Zeus!, Calias, nos has dado una fiesta perfecta, pues no sólo nos has hecho servir una cena magnífica sino que además nos estás proporcionando un bellísimo espectáculo de
3 vista y sonido». A lo que respondió Calias: «¿Y si nos trajeran también perfume, para que además nos diéramos un banquete de buen olor?». «De ninguna manera»[18], dijo Sócrates, «pues de la misma forma que un vestido es hermoso para una mujer y otro lo es para un hombre, así también un perfume es adecuado para un hombre y otro lo es para una mujer. Indudablemente, ningún hombre se perfuma por un hombre, y en cuanto a las mujeres, sobre todo si son recién casadas, como la de Nicerato[19], ahí presente, y la de Critobulo, ¿qué necesidad tienen de perfume?
4 Porque ellas es a eso a lo que huelen[20]. En cambio, el olor del aceite en los gimnasios es, cuando se tiene, más agradable que el perfume de las mujeres y, cuando falta, también se echa más de menos. Y además si alguien se perfuma, sea hombre esclavo o libre, al punto todos huelen igual. En cambio, los olores procedentes de fatigas de hombres libres exigen ante todo nobles dedicaciones durante mucho tiempo para que sean agradables y dignos de hombres libres».

En ese momento dijo Licón: «Desde luego, eso podría aplicarse a hombres jóvenes, pero nosotros, que ya no vamos a los gimnasios, ¿a qué deberemos oler?». «A hom-

---

[18] La severidad de Sócrates llama más la atención si se tiene en cuenta que el uso de perfume era habitual en las fiestas y banquetes.

[19] Nicerato estaba recién casado con una muchacha ateniense, que le sobrevivió cuando fue asesinado por los Treinta.

[20] Tanto el marido como la mujer usaban perfumes. Incluso se perfumaban las habitaciones.

bría de bien, ¡por Zeus!», dijo Sócrates. «¿Y dónde se podría conseguir ese ungüento?». «Desde luego, no donde los perfumistas». «¿Dónde entonces?». «Lo que dijo Teognis», respondió:

De los hombres buenos bien aprenderás, pero si con los [*malos*
entras en tratos, destruirás incluso la razón que hay en ti[21].

A lo que Licón respondió: «¿Oyes tú eso, hijo mío?» 5
«Sí que lo oye, ¡por Zeus!», dijo Sócrates, «y le saca provecho. Por ejemplo, cuando quería conseguir la victoria en el pancracio, después de estudiar contigo ⟨quién sería mejor maestro para ello, se fue con él; y ahora, de nuevo, si quiere ser virtuoso, después de examinarlo de nuevo contigo⟩ [22] frecuentará a quien le parezca más capaz de hacerle practicar la virtud». En ese momento tomaron muchos la palabra, y uno de ellos dijo: «¿Dónde encontrará un 6
maestro para ello?» Uno decía que eso ni siquiera podía enseñarse, otro, en cambio, que si efectivamente había algo aprendible, también lo era esto. Sócrates intervino en- 7
tonces: «Puesto que este tema es discutible, aplacémoslo para otra ocasión, y ahora terminemos lo que tenemos a la vista, pues estoy viendo que esta bailarina está de pie y que alguien le trae unos aros».

En este momento la otra muchacha tañía la flauta acom- 8
pañando a la bailarina y uno que estaba junto a ella le iba pasando los aros hasta el número de doce. Ella los iba recogiendo y los lanzaba al aire volteándolos y calcu-

---

[21] Teognis, I 35-36, sustituyendo *didáxeai* por *mathéseai*.

[22] La frase tiene una laguna, cubierta con un texto aproximativo en la traducción.

lando a qué altura debía lanzarlos para recogerlos al ritmo de la música.

9 Sócrates dijo entonces: «Entre otras muchas pruebas, lo que está haciendo la muchacha demuestra que la naturaleza femenina no resulta en nada inferior a la del varón, excepto en su carencia de juicio y fuerza física. De modo que si alguno de vosotros tiene mujer, que le enseñe sin
10 vacilar lo que en su trato quiera que ella sepa». A esto replicó Antístenes: «¿Cómo es entonces, Sócrates, que teniendo esa opinión no educas tú también a Jantipa [23], sino que soportas a la mujer más desagradable de cuantas existen, y aun creo que de cuantas han existido y puedan existir?». «Es que yo veo», contestó, «que los que quieren llegar a ser buenos jinetes no se procuran los caballos más dóciles sino los más briosos, pues piensan que si pueden someter a los de esa clase, fácilmente podrán con los demás caballos. Precisamente por eso, también yo, queriendo tener trato y alternar con hombres, me he procurado esta mujer, convencido de que si puedo soportarla a ella, fácilmente podré tratar a todos los demás hombres». Esta respuesta no pareció quedar fuera del objetivo del que se estaba hablando.

11 A continuación trajeron un aro guarnecido en todo su perímetro de espadas de punta; la bailarina se lanzaba en medio, dando volteretas, y volvía a salir dando vueltas por encima de ellas, de tal modo que los espectadores temían que le pasara algo, pero ella conseguía realizar el ejercicio
12 con valor y seguridad. Sócrates llamó entonces a Antístenes y le dijo: «No creo que los que contemplan esta clase de

---

[23] Primera aparición de la imagen del mal genio de Jantipa, que se fijó más tarde en la tradición de la vida de Sócrates. En *Rec.* II 2, al menos destaca sus cualidades como madre.

espectáculos sigan discutiendo todavía que el valor puede
enseñarse, cuando ésta, aun siendo mujer como es, se
lanza a las espadas con tanta valentía». Y Antístenes le 13
respondió: «En ese caso, ¿no sería lo mejor para este sira-
cusano exhibir ante la ciudad su bailarina y prometer a
los atenienses que les dará valor a todos ellos para enfren-
tarse a las lanzas enemigas si le dan dinero?» «Sí, ¡por 14
Zeus!, respondió Filipo, y por mi parte disfrutaría viendo
a Pisandro el político [24] aprendiendo a dar volteretas sobre
las espadas, un hombre que ahora, por no ser capaz de
mirar las lanzas de frente, ni siquiera está dispuesto a salir
a campaña con el ejército».

A continuación se puso a bailar el muchacho, y Sócra- 15
tes dijo: «¿No os habéis dado cuenta de que siendo tan
hermoso el muchacho, sin embargo con las figuras de la
danza todavía parece más bello que cuando estaba quie-
to?». A lo que respondió Cármides: «Me parece que estás
alabando al maestro de baile». «¡Sí, por Zeus!», dijo Só- 16
crates, «y es que además se me ha ocurrido otra cosa, que
ninguna parte del cuerpo queda inactiva en la danza, sino
que al mismo tiempo se ejercitan cuello, piernas y brazos,
exactamente como debe bailar quien se proponga tener el
cuerpo en mejores condiciones físicas. Hasta yo mismo
aprendería con mucho gusto de ti, siracusano, las figuras
de la danza». «¿Y de qué te serviría?», preguntó el otro.
«Me serviría para danzar». En ese momento todos se echa- 17
ron a reír, y Sócrates, con gesto muy serio, les dijo: «¿Os
reís de mí? ¿Acaso porque quiero ejercitarme para tener

---

[24] Pisandro sirvió a menudo de cabeza de turco a los poetas cómicos (Éupolis, Platón con su *Pisandro,* Aristófanes, *Aves* 1553 y sigs.) por su cobardía y su gordura. Fue un político demagogo de alguna influencia, que intervino en las negociaciones que pusieron fin a la democracia.

salud o comer y dormir más a gusto, o porque me apetece esa clase de ejercicios, no como los corredores de fondo, cuyas piernas engordan pero enflaquecen de hombros, ni como los púgiles, que desarrollan los hombros pero quedan flacos de piernas, sino haciendo trabajar el cuerpo en-
18 tero y tenerlo todo él equilibrado? ¿O acaso os reís porque no necesitaré buscar un compañero de ejercicios [25], ni tendré que desvestirme en medio de la gente siendo como soy una persona mayor [26], sino que me bastará una modesta habitación de siete camas [27], como le ha bastado ahora al muchacho esta estancia para ponerse a sudar, y porque en invierno tendré que hacer los ejercicios bajo techado,
19 y a la sombra cuando haga excesivo calor? ¿Os reís porque, teniendo demasiada tripa, quiero reducirla moderadamente? ¿Es que no sabéis que hace poco, muy temprano, me sorprendió Cármides ahí presente bailando?» «Sí, ¡por Zeus!», dijo Cármides, «y al principio quedé atónito temiendo que estuvieras loco, pero cuando te oí razones parecidas a las que ahora estás dando, yo mismo al llegar a casa no me puse a bailar porque nunca aprendí, pero me dediqué a hacer ejercicios de brazos [28], que de eso sí
20 sabía». «¡Por Zeus!», dijo Filipo, «por eso parece que tienes las piernas tan igualadas de peso con los hombros que yo creo que si pesaras en la balanza ante los agoránomos [29]

---

[25] Como, por ejemplo, para la lucha.

[26] Es muy relativo, ya que no tenía cincuenta años, pero se sentía viejo en relación con los jóvenes que frecuentaban los gimnasios, y que seguramente lo consideraban un carcamal.

[27] Medida aproximada. Son expresiones frecuentes en el lenguaje familiar (cf. *Económ.* VIII 13: *dekáklinos)*.

[28] Sócrates y Cármides se limitan a hacer ejercicios gimnásticos *(phoraí)*, ya que ignoran la auténtica danza mímica con sus pasos *(schémata)*.

[29] Inspectores de mercado que comprobaban, entre otras cosas, que

la parte de arriba y la de abajo de tu cuerpo, como si fueran panes, no te pondrían ninguna multa». Entonces dijo Calias: «Sócrates, haz que me avisen cuando vayas a aprender a bailar, para que te sirva de pareja y pueda aprender contigo».

«En ese caso, dijo Filipo, que alguien me acompañe 21
con la flauta, para que también yo pueda bailar». Y, después de incorporarse, se puso a imitar en detalle la danza
del muchacho y de la moza. Y al principio, como habían 22
aplaudido cuando con sus gestos el muchacho parecía todavía más hermoso, Filipo por su parte mostraba cada movimiento de su cuerpo más grotesco de lo normal [30]. Y como la muchacha al doblarse hacia atrás imitaba los aros, él hacía lo mismo agachándose hacia adelante e intentando imitar los aros. Y, por último, como aplaudían al muchacho porque en su danza ejercitaba todo el cuerpo, le ordenó a la flautista que acelerara el ritmo y se lanzó a sacudir
todo su cuerpo a la vez, piernas, brazos y cabeza. Pero 23
cuando quedó exhausto, se tumbó y dijo: «Ésta es la prueba, amigos, de que mis danzas son un buen ejercicio [31]. Como quiera que sea, estoy sediento. Que el criado me traiga un copón» [32]. «¡Por Zeus!», dijo Calias, «y también para nosotros, que también estamos sedientos por lo
que nos has hecho reír». Entonces dijo Sócrates: «Tam- 24
bién a mí me parece muy bien el beber, amigos, pues en realidad el vino al regar las almas adormece las penas, co-

---

el pan tuviera siempre el mismo peso y su precio. Podían imponer multas o procesar a los infractores.

[30] La danza de Filipo, grotesca de por sí, él la hace aún más exagerada.

[31] Por la sana fatiga que ocasiona en todo el cuerpo.

[32] La *phiálē* solía ser una copa redonda, sin asas ni base.

mo la mandrágora hace con los hombres [33], pero despierta las alegrías, como el aceite la llama. Sin embargo, me parece que al cuerpo humano le ocurre lo mismo que a las
25 plantas que nacen en la tierra, pues cuando la divinidad las abreva en exceso no pueden erguirse ni orearse con las brisas, mientras que cuando beben tanto cuanto les place, van creciendo muy derechas y florecen y producen frutos.
26 Así, también nosotros, si nos hacemos verter inmensas cantidades de bebida, pronto nos fallarán los cuerpos y las mentes y no podremos ni resollar, no digamos hablar. En cambio, si los criados nos rocían a menudo con pequeñas copas, para decirlo con la retórica gorgiana [34], no llegaremos a emborracharnos forzados por el vino, pero persuadidos por él alcanzaremos un mayor grado de alegría».
27 Todos estuvieron de acuerdo. Filipo añadió que los coperos debían imitar a los buenos conductores de carros haciendo correr las copas más deprisa [35]. Y los coperos así lo hicieron.

III A continuación, armonizando el muchacho su lira con la flauta, se puso a tañer y cantar y consiguió el aplauso de todos. Cármides entonces dijo: «Yo creo, señores, que lo mismo que Sócrates dijo del vino, también esta mezcla de la belleza de los muchachos y de la música adormece
2 las penas y despierta el amor». Sócrates volvió a tomar la palabra: «Esos muchachos evidentemente parecen capa-

---

[33] Abundan las alusiones al poder soporífero de la mandrágora. Cf., por ejemplo, DEMÓSTENES, *Filip.* IV 6, o ARISTÓFANES, *Caballeros* 96, 114.

[34] Gorgias fue un famoso maestro de retórica cuyos discursos imitaban el lenguaje afectado y se complacía en las metáforas. Aristóteles lo critica en su *Retórica* III 3, 4 (1406b4 y sigs.).

[35] Los lechos de la mesa estaban colocados en círculo o en herradura.

ces de darnos placer; nosotros, en cambio, estoy seguro de que creemos ser muy superiores a ellos. ¿No es entonces una vergüenza que ni siquiera intentemos, mientras estamos juntos, sernos de alguna utilidad o alegrarnos unos a otros?». Y muchos respondieron: «En ese caso, guíanos tú y dinos qué argumentos podríamos emplear para conseguir mejor ese objetivo»[36]. «Por lo que a mí se refiere», 3
dijo Sócrates, «con mucho gusto le cogería la palabra a Calias, ya que dijo que si cenábamos con él nos mostraría su sabiduría». «Y os la mostraré, en efecto, siempre que todos vosotros aportéis aquí lo que cada uno sepa de bueno». «Bien, pues nadie se opone a decir lo que cada uno piensa que sabe de mayor valor», le respondió. «Pues por 4
mi parte, dijo Calias, voy a decir lo que más me enorgullece y es que creo que soy capaz de hacer mejores a los hombres»[37]. «¿Acaso», dijo Antístenes, «enseñándoles algún oficio manual o la hombría de bien?». «Sí, siempre que la rectitud[38] sea hombría de bien». «Y lo es, ¡por Zeus», dijo Antístenes, «y la más indiscutible, pues a veces la valentía y la sabiduría parece que son perjudiciales tanto para los amigos como para la ciudad, mientras que la rectitud en absoluto se mezcla con la injusticia». «Pues bien», 5
dijo Calias, «una vez que cada uno de vosotros haya dicho lo que sepa de útil, entonces yo mismo no tendré reparo en exponer el arte con el que consigo ese resultado. Pero ahora te toca a ti, Nicerato, contarnos en qué saber pones

[36] Empieza el juego de sobremesa, dirigido por Sócrates, diciendo cada uno qué es lo que más estima de sí mismo.

[37] Teniendo en cuenta la vaguedad del término *beltíous*, se plantea la necesidad de precisarlo.

[38] Siguiendo a Marchant, traducimos *dikaiosynē* por rectitud; otras veces se traduce por justicia.

tu orgullo». Y él respondió: «Mi padre [39], que se preocupaba de que llegara a ser un hombre de bien, me obligó a aprender todos los versos de Homero [40], y aun ahora sería capaz de recitar enteras de memoria la Ilíada y la
6 Odisea». «¿Y no te has dado cuenta, dijo Antístenes, de que también los rapsodos [41] se saben también todos ellos esos versos?». «¿Cómo no iba a darme cuenta», dijo él, «cuando estoy asistiendo a sus recitales casi todos los días?». «¿Conoces en ese caso tribu más estúpida que la de los rapsodos?» «¡No, por Zeus!», dijo Nicerato, «yo al menos no creo que la haya». «Porque es evidente», dijo Sócrates, «que no conocen su sentido profundo [42], mientras que tú les has dado mucho dinero a Estesímbroto, a Anaximandro y a otros muchos, de manera que no se te oculta ninguna de sus valiosas enseñanzas. Y en cuanto a ti, Crito-
7 bulo, ¿de qué te enorgulleces más?». «De la belleza, respondió». «¿Cómo?», dijo Sócrates, «¿vas a poder mantener que con tu belleza serás capaz de hacernos a nosotros mejores?». «Y si no lo consigo, evidentemente pareceré un
8 pobre hombre». «Y tú, Antístenes, ¿en qué pones tu orgullo?». «En la riqueza», contestó. Entonces Hermógenes le preguntó si tenía mucho dinero, pero él juró que no tenía ni una dracma. «¿Tienes acaso muchas tierras?». «Tal vez la suficiente para que Autólico pudiera espolvorearse con

[39] Nicias, general famoso, protagonista de la desastrosa expedición a Sicilia.

[40] Los poemas homéricos estaban considerados como ejemplo de sabiduría y virtud y eran la base tradicional del sistema educativo griego.

[41] Estos recitadores profesionales de poesía épica, criticados aquí por Sócrates, también lo son en el *Ión* de Platón y en *Rec.* IV 2, 10.

[42] Alude irónicamente a los trabajos de exégesis de los poemas homéricos, por ejemplo, en Tucídides, Estesímbroto o Anaximandro.

ella» [43], respondió. «Habría que oírte a ti, Cármides: ¿tú 9
de qué te enorgulleces?». «Yo me siento orgulloso de mi pobreza», dijo. «¡Por Zeus!», dijo Sócrates, «una realidad muy agradable, pues es la que menos envidias provoca, en absoluto provoca disputas, se conserva sin vigilancia,
y su descuido la hace más fuerte». «Y hablando de ti», 10
dijo Calias, «¿de qué te enorgulleces, Sócrates?». Y él, levantando la cara con una expresión muy solemne, dijo: «De mi oficio de alcahuete» [44]. Y como todos se echaron a reír por la respuesta, continuó: «Vosotros os reís, pero yo sé que ganaría dinero si quisiera practicar ese oficio». «En cuanto a ti», dijo Licón refiriéndose a Filipo, «es evi-
dente que te enorgulleces de hacer reír». «Al menos», res- 11
pondió, «pienso que con más razón que Calípides [45] el actor, que presume como un pavo de que puede hacer llorar
a una gran multitud de espectadores». «Entonces», dijo 12
Antístenes, «¿nos vas a decir también tú, Licón, de qué estás orgulloso?» Y Licón respondió: «¿Es que no sabéis todos que por este hijo mío?» «Y en cuanto a él», dijo alguien, «lo está evidentemente por su victoria». Y Autóli-
co, ruborizándose dijo: «Yo no, ¡por Zeus!». Y como to- 13
dos, encantados de oírles hablar, dirigieron hacia él su mi-

---

[43] Después de ungirse con aceite, los luchadores de pancracio, se espolvoreaban con arena para no presentar un cuerpo demasiado resbaladizo. Antístenes quiera dar a entender que tenía una tierra ridiculamente pequeña.

[44] Parece que Sócrates quiere llamar poderosamente la atención de los asistentes con una declaración paradójica. Emplea el término *mastropeía*, que más que prostitución de sí mismo hace referencia al arte de prostituir a otro, haciéndolo valer ante sus clientes.

[45] Calípides estaba considerado como el más famoso actor trágico de su época; por su capacidad para la imitación superralista de diversos tipos humanos lo apodaban *Píthekos*, «el mico».

rada, alguien le preguntó: «Entonces ¿de qué, Autólico?». Y él respondió que de su padre, y al mismo tiempo se inclinó hacia él. Y Calias, al verlo, dijo: «¿Te das cuenta, Licón, de que eres el más rico de los mortales?». «¡Por Zeus!», respondió, «que desde luego no sé yo tal cosa». «¿Pero no te das cuenta de que no aceptarías los tesoros del Gran Rey a cambio de tu hijo?». «Me habéis cogido con las manos en la masa», dijo, «al parecer, soy el más
14 rico de los hombres». «Y tú, Hermógenes», dijo Nicerato, «¿de qué presumes más?». Y él dijo: «De la virtud e influencia de mis amigos, y de que siendo tan importantes se preocupan de mí». En ese momento dirigieron todos su mirada hacia él y muchos le preguntaron también si estaba dispuesto a presentárselos. Él les respondió que no tendría inconveniente.

IV A continuación habló Sócrates: «Entonces lo que nos quedaría por hacer es que cada uno demuestre lo que prometió como cosa de gran estima». «En ese caso», dijo Calias, «os rogaría que me oyerais a mí en primer lugar, pues durante el tiempo que os oigo dudar sobre lo que es la justicia, yo en ese mismo tiempo hago a los hombres más justos». Y Sócrates le preguntó: «¿Cómo lo consigues, mi buen amigo?». «¡Por Zeus!, dándoles dinero». Antístenes, incorporándose muy en plan de refutarle, le preguntó:
2 «¿Y los hombres, Calias, tú crees que tienen la virtud de la justicia en sus almas o en la bolsa?» «En las almas», dijo. «Entonces tú, metiendo dinero en su bolsa, haces más justas sus almas». «Desde luego». «¿Cómo?» «Porque sabiendo que tienen con qué comprar lo necesario para vivir no están dispuestos a correr el riesgo de cometer delitos».
3 «¿Y a ti te suelen devolver lo que reciben?». «Desde luego que no, ¡por Zeus!, eso no, sino que algunos incluso me

odian más que antes de recibirlo». «Cosa extraña es ésa», dijo Antístenes, al tiempo que le miraba como refutándole, «que estés en condiciones de hacer que éstos sean justos para con los demás, pero no para contigo mismo». «¿Y 4
qué tiene eso de extraño?», dijo Calias. «¿No ves que hay también muchos carpinteros y constructores que hacen casas para los demás pero no pueden hacerlas para sí mismos, sino que viven en régimen de alquiler? En cualquier caso, sofista, aguanta mis refutaciones». «Y debe aguantarlas, ¡por Zeus!», dijo Sócrates. «Porque también se di- 5
ce de los adivinos que anuncian a los demás el porvenir, pero no son capaces de prever su propio futuro». Y así terminó esta discusión.

A continuación intervino Nicerato: «Os ruego que me 6
escuchéis en qué materia seréis mejores si seguís mis enseñanzas, Sin duda sabéis que el sapientísimo Homero trató casi de todos los temas humanos. Quienquiera de vosotros que desee hacerse administrador de bienes, o buen orador político, capaz de mandar ejércitos o igualarse a Aquiles, Néstor u Odiseo, que cuide mi trato, porque soy experto en todos esos temas». «¿Y conoces también el arte de ser rey», le preguntó Antístenes, «ya que sabes que Homero alabó al propio Agamenón como buen rey y buen guerrero?» [46]. «Sí, ¡por Zeus!», dijo, «y también sé que cuando se conduce un carro hay que dar la vuelta bordeando el mojón»:

y él inclinándose en el bien pulido carro
ligeramente a la izquierda, pero al caballo a la diestra
gritarle aguijoneándole y aflojar con las manos las riendas.

---

[46] Puesto en el punto donde habia que dar la vuelta. Cuando iban a toda velocidad, la operación era muy delicada y peligrosa. La cita es de *Iliada* III 179.

7 Sé además otra cosa que vosotros podéis experimentar al instante. Pues Homero en algún pasaje dice: "Cebolla, acompañamiento de la bebida" [47]. Si alguien nos trae ahora una cebolla, al punto os beneficiaréis en ese aspecto,
8 pues beberéis más a gusto». Y dijo Cármides: «Amigos, Nicerato está deseando volver a casa oliendo a cebolla, para que su mujer esté segura de que nadie ha pensado siquiera en darle un beso» [48]. «¡Por Zeus!», dijo Sócrates, «pero hay el peligro de afrontar otra opinión ridícula para nosotros: la cebolla parece que es realmente un acompañamiento, que no sólo da más gusto a la comida sino también a la bebida, por lo que si efectivamente nos ponemos a roer cebolla incluso después de la cena, hay el peligro de que alguien diga que hemos venido a casa de Calias
9 a regodearnos» [49]. «De ninguna manera, Sócrates», dijo Cármides, «porque está bien que coma cebolla uno que se lanza al combate, lo mismo que algunos alimentan con ajos a los gallos para lanzarlos a la pelea, mientras que nosotros, en todo caso, más dispuestos estamos a besar
10 que a combatir». Más o menos así terminó esta discusión.

Critobulo dijo en ese momento: «Debo decir entonces por mi parte las razones por las que me siento orgulloso de mi belleza». «Dilas», le contestaron. «Pues bien, si no soy hermoso como lo creo, vosotros en justicia deberíais ser castigados por engaño, pues sin que nadie os obligue

---

[47] La cebolla era un manjar ordinario, despreciado por la buena sociedad. La cita es de *Ilíada* XI 630; con su propuesta, Nicerato demuestra su veneración hacia Homero.

[48] Recuerda una gracia muy parecida en Aristóf., *Tesm.* 492 y sigs.

[49] La broma de Sócrates puede entenderse en sentido obsceno, por los efectos afrodisíacos de la cebolla, o en el sentido de que los invitados, no contentos con el magnífico vino que les ha dado Calias, querrían hacerlo aún más agradable acompañándolo con cebolla.

a ello, continuamente estáis afirmando bajo juramento que
soy hermoso. Yo os creo, porque os considero hombres
de bien. Pero si realmente soy hermoso y os pasa a voso- 11
tros conmigo lo que mismo que me ocurre a mí con el
que me parece que es hermoso, juro por todos los dioses
que no cambiaría el hecho de ser hermoso por el imperio
del Gran Rey. Porque yo ahora disfruto más contemplan- 12
do a Clinias [50] que a todas las demás bellezas del mundo.
Antes preferiría quedarme ciego para todo lo demás que
para Clinias aun siendo uno solo. Estoy incluso molesto
con la noche y con el sueño porque no le veo a él, pero me
siento muy agradecido con el día y con el sol porque me
permiten ver a Clinias. También hay otra cosa por la que 13
debemos enorgullecernos nosotros por ser hermosos, y es
que si el hombre fuerte tiene que conseguir sus bienes con
su esfuerzo, y el valiente afrontando el peligro, o el sabio
al menos hablando, el hermoso, en cambio, incluso sin ha-
cer nada podría conseguirlo todo. Por ejemplo yo, aun 14
sabiendo que las riquezas son una dulce posesión, sentiría
más placer dando a Clinias lo que tengo que recibiendo
otro tanto de otra persona, y más a gusto sería esclavo
que libre si Clinias estuviera dispuesto a ser mi amo. Por-
que más fácil me resultaría trabajar con él que estar en
reposo, y preferiría arriesgarme por él antes que vivir sin
peligros. Por ello, Calias, si tú estás orgulloso de poder
hacer más justos a los hombres, yo lo estoy con mayor 15
razón que tú de llevarlos a toda clase de virtud, pues por
algún aliento que nosotros infundimos en nuestros enamo-

[50] Clinias, hijo de Axíoco y primo hermano de Alcibiades, aparece en el *Eutidemo* de Platón rodeado de adoradores (273a). Sobre los gustos pederásticos de Critobulo y sobre su amor a Clinias véase *Rec.* I 3, 8 y 10.

rados [51]. los hacemos más liberales con el dinero, más amantes del esfuerzo y más ávidos de gloria en los peligros, y aun más modestos y discretos, ya que incluso se ruborizan por lo que más necesitan. Es una locura no ele-
16 gir como generales a los hermosos. Yo, por ejemplo, incluso atravesaría el fuego yendo con Clinias, y estoy seguro de que vosotros también, si fuerais conmigo. De manera, Sócrates, que deja ya de poner en duda si mi hermosura
17 podrá beneficiar en algo a los hombres. Tampoco se debe desacreditar la hermosura diciendo que se pasa pronto, pues lo mismo que un niño es hermoso, también lo es un joven, un hombre y un anciano. La prueba de ello es que se elige a viejos hermosos como portadores de ramos a Atenea, en la idea de que en todas las edades está presente la belle-
18 za [52]. Y si es agradable conseguir de buen grado de las personas lo que uno desea, estoy seguro de que ahora mismo yo, sin decir una palabra, convencería más pronto a este muchacho y a esta muchacha de que me besaran que tú, Sócrates, aunque emplearas en abundancia tu elocuen-
19 cia». «¿Cómo es eso?», dijo Sócrates, «¿te estás jactando de esa manera convencido de que eres más hermoso que yo?» «Sí, ¡por Zeus!», respondió Critobulo, «o tendría que ser más feo que todos los silenos [53] que salen en los

---

[51] Expresión homérica *(Ilíada* X 482 y XV 262), también usada por Platón, *Banquete* 179b. En Homero es la bravura infundida por la divinidad. En Esparta, *eispneín* (insuflar) significa amar.

[52] Al parecer, en algún momento de las Panateneas había un concurso de belleza por edades: habría, según eso, un certamen reservado a los ancianos; los vencedores tenían derecho a un sitio de honor en la procesión, en la que iban portando ramos de olivo *(thallophóroi)*.

[53] Los silenos eran de una fealdad grotesca y formaban el coro de los dramas satíricos (p. ej., Eurípides, *Cíclope*). También Platón, *Banquete* 15b-c, alude a este parecido de Sócrates con los silenos.

dramas satíricos». [Sócrates, en efecto, se les parecía] [54].
«Pues bien», respondió Sócrates, «trata de acordarte para 20
que se haga un juicio sobre nuestra belleza, una vez que haya terminado el turno de los discursos planteados. Y que actúen como jueces no el hijo de Príamo, Alejandro [55], sino esos mismos que según tú están deseosos de besarte».
«¿Y no te confiarías», dijo, «al juicio de Clinias?». A lo 21
que él respondió: «¿Es que no vas a dejar de recordar a Clinias?». «Y aunque no lo cite por su nombre, ¿crees que me voy a acordar menos de él?, ¿no sabes que tengo en el alma una imagen suya tan clara que si tuviera que esculpirle o pintarle no reproduciría con menos fidelidad su figura que si lo estuviera mirando a él mismo? Y Sócrates 22
replicó: «En ese caso, ¿por qué, si tienes una imagen tan parecida, me molestas llevándome donde puedas verlo?». «Porque, Sócrates, su vista me hace gozar, mientras que la de la imagen no me da placer y engendra añoranza».

Entonces intervino Hermógenes: «Por mi parte, Sócra- 23
tes, tampoco me parece propio de ti que te desentiendas de Critobulo, tan afectado como está por la pasión amorosa». «¿Crees entonces», contestó Sócrates, «que se encuentra en tal situación desde que tiene trato conmigo?» «¿Desde cuándo, si no?». «¿No te has dado cuenta de que a éste el bozo le va bajando sólo desde hace poco a lo largo de sus orejas, mientras que a Clinias le sube ya la barba hacia atrás [56]? Lo cierto es que cuando Critobulo iba a la

---

[54] Algunos consideran esta frase como un comentario interpolado en el texto, aunque sin duda sea cierto.

[55] Habitualmente llamado Paris, juez de la disputa sobre la belleza entre los dioses Hera, Atenea y Afrodita.

[56] A la vista de la Copa de Sosias en Berlín, Studniczka aclara este pasaje haciendo ver que Aquiles sólo tiene un suave bozo que le baja

misma escuela que Clinias, se sintió ardorosamente enamorado, y su padre [57], al darse cuenta de ello, lo puso
24 en mis manos para ver si en algo podía ayudarle. Y sin duda está mucho mejor, porque antes, lo mismo que los que miran a las gorgonas [58], se quedaba petrificado con los ojos fijos en Clinias y no podía apartarse de él. Ahora,
25 en cambio, le he visto incluso guiñando el ojo. Aunque, ¡por los dioses!, amigos, yo creo, y que quede entre nosotros, que incluso le ha dado un beso a Clinias, y no hay nada más peligroso que eso para atizar el amor, pues el
26 beso es insaciable y origina voluptuosas esperanzas. [También tal vez el hecho de que, entre todos nuestros actos, únicamente la unión de los cuerpos es en griego homónima del amor de las almas hace que el beso sea de más precio] [59]. Por ello afirmo que el que aspire a ser sensato debe abstenerse de besar a muchachos en la flor de la edad.

27 Cármides dijo entonces: «Pero en realidad, Sócrates, ¿por qué agitas así ante tus amigos tales espantajos para alejarnos de los muchachos bellos, cuando yo te vi a ti mismo, por Apolo, un día que en la escuela [60] ambos andabais buscando algo en el mismo libro, con tu cabeza apoyada en su cabeza y tu hombro desnudo en el hombro
28 desnudo de Critobulo?» «¡Ay!», dijo Sócrates, «por eso,

desde la oreja, mientras que Patroclo posee una barba que le sube por el mentón hacia las orejas, o «hacia atrás».

[57] Critón, uno de los mejores amigos de Sócrates.

[58] Sólo la tercera, Medusa, a la que dio muerte Perseo, era mortal. Su mirada convertía en piedra y su sangre era un veneno letal (la de la vena izquierda) o capaz de resucitar a los muertos (la de la vena derecha).

[59] Esta frase parece ser una interpolación, y juega con el doble sentido de *phileîn* = amar y besar.

[60] En tiempo de Sócrates ya no regían las normas que prohibían la entrada en las escuelas a los adultos y extranjeros.

como una persona mordida por un animal salvaje, he tenido dolor en el hombro más de cinco días, y me parecía tener como una roedura en el corazón. Pero ahora», siguió diciendo, «Critobulo, te prohíbo delante de tantos testigos que me toques hasta que tengas tanta barba en el mentón como pelos en la cabeza» [61]. Así mezclaban ellos 29
las bromas con los temas serios.

Entonces tomó Calias la palabra y dijo: «Ahora te toca, Cármides, explicar por qué te sientes orgulloso de tu pobreza». «Pues bien», respondió Cármides, «¿no está todo el mundo de acuerdo en afirmar que es mejor estar animoso que medroso, mejor ser libre que esclavo, recibir favores que hacerlos, gozar de la confianza de la patria mejor que de su desconfianza? Pues bien, yo en esta ciu- 30
dad, cuando era rico, ante todo temía que alguien se colara en mi casa [62], me quitara el dinero, y a mí mismo me hiciera algún daño; en segundo lugar tenía que adular a los delatores [63], sabiendo que más podía recibir daño de ellos que hacérselo. Además, continuamente me imponía el Estado nuevos gastos y no se me permitía salir de viaje a ninguna parte [64]. Ahora, en cambio, una vez que me 31
veo privado de mis bienes en el extranjero, que ya no saco fruto de mis cosechas en el país y que se han vendido mis bienes muebles [65], disfruto durmiento a pierna suelta, me

[61] Porque ya no provocaría entonces deseos amorosos.

[62] Muchas casas tenían las paredes de adobe y eran fáciles de escalar *(toichorychoi)*.

[63] Que chantajeaban a los ricos para sacarles dinero. Cf. *Rec.* IX 1.

[64] Se refiere a la imposición de liturgias o cargas públicas y a medidas estatales para impedir la evasión de capitales.

[65] El empobrecimiento de Cármides es consecuencia del resultado de la guerra del Peloponeso y de la devastación del Ática por el enemigo, lo que le obliga incluso a vender sus muebles para sobrevivir.

he convertido en hombre de confianza de la ciudad, no recibo amenazas, y hasta puedo amenazar a otros, puedo salir de viaje como un hombre libre o residir en la ciudad. A mi paso se levantan los ricos de sus asientos[66] y me
32 ceden la vez por la calle. Ahora estoy en situación parecida a la de un rey, yo que antes era evidentemente esclavo; entonces era yo el que aportaba mi tributo al pueblo, pero ahora es la ciudad con su contribución la que me mantiene[67]. Más aún, cuando era rico, me reprochaban que anduviera con Sócrates[68], pero desde que soy pobre, ya no le importa a nadie nada. Además, cuando tenía mucho, continuamente estaba perdiendo, o a causa del Estado o por obra de la fortuna. Ahora, en cambio, no pierdo nada (porque no lo tengo) y, en cambio, continuamente alimento
33 la esperanza de recibir algo». «Entonces», dijo Calías, «¿no deseas hacerte nunca rico y cada vez que tienes algún sueño bueno ofrecer sacrificios a los dioses que apartan los males?». «¡No, por Zeus!», dijo Cármides, «no hago tal cosa, sino que aguanto el peligro temerariamente, si es que tengo la esperanza de conseguir algo de alguna parte».

34 «Pues ea», dijo Sócrates, «cuéntanos por tu parte, Antístenes, cómo con tan pocos bienes te enorgulleces de tu riqueza». «Porque creo, amigos, que las personas no tienen la riqueza y la pobreza en su casa, sino en sus almas.
35 Veo, en efecto, que muchas personas corrientes, aun te-

---

[66] Ahora son los ricos los que temen a los pobres y a sus envidias. Es una sátira irónica de la democracia ateniense.

[67] Alude a las medidas de asistencia pública y también al sueldo que recibían los jueces populares *(heliastas)*, en número de seis mil, y a otras prebendas que permitían hasta a veinte mil ciudadanos atenienses vivir a expensas del Estado. Sobre ello véase Aristófanes, *Avispas*.

[68] Se suponía que el grupo de Sócrates odiaba las tradiciones y al gobierno democrático.

niendo una gran cantidad de riquezas, se consideran tan pobres que afrontan toda clase de fatigas y de riesgos para poseer más, y sé incluso de hermanos que, habiendo heredado partes iguales, uno de ellos tiene lo suficiente, e incluso le sobra, mientras que al otro le falta todo. Estoy 36
informado también de que algunos tiranos tienen tal hambre de riquezas que cometen crímenes más atroces que los pobres más necesitados, pues a causa de la necesidad evidentemente algunos roban, otros asaltan, otros venden como esclavos a hombres libres y hay también tiranos que destruyen familias enteras, matan personas en masa, e incluso a menudo reducen a la esclavitud a ciudades enteras para conseguir dinero. Pues bien, a esta clase de individuos 37
les compadezco mucho por la grave enfermedad que padecen: me parece que les ocurre lo mismo que a una persona que dispusiera de mucho y que por mucho que comiera, nunca estuviera satisfecha. En cuanto a mí, tengo tantos bienes que apenas puedo encontrarlos [69]. Sin embargo, me sobra para comer hasta llegar a no tener hambre, para beber hasta no tener sed y para vestirme hasta el punto de no tener más frío cuando salgo que Calias, aquí presente, a pesar de lo riquísimo que es. Y cuando estoy en mi casa, los 38
muros se me antojan cálidas túnicas y mantos muy espesos los tejados, y la cama que tengo es tan satisfactoria que incluso me cuesta trabajo despertarme. Y si alguna vez mi cuerpo me pide amor, hasta tal punto me basta lo que tengo a mano, que las mujeres a las que me acerco me colman de caricias porque ningún otro querría acercarse a ellas. Y todos esos placeres me parecen tan agradables, 39
que no desearía encontrar mayor gusto practicando cada uno de ellos, sino menos; hasta tal punto creo que algunos

[69] Alusión irónica a sus poquísimos bienes.

de ellos son más dulces de lo conveniente. Pero la posesión que calculo de mayor valor en mi riqueza es el hecho
40 de que, si alguien me quitara lo que ahora tengo, no veo a pesar de ello ningún trabajo, por humilde que sea, que
41 no me proporcionara sustento suficiente. Porque incluso cuando quiero darme buena vida no compro en el mercado lo más lujoso (pues sale demasiado caro), sino que lo saco del almacén de mi alma [70]. Mucho mayor es mi placer cuando espero la necesidad para acercarme a él que cuando consumo algo costoso, como me ocurre ahora mismo, que me he encontrado con este vino de Tasos [71] y lo bebo sin
42 tener sed. Además, es lógico que sean mucho más justos los que atienden a la sencillez antes que a la abundancia de dinero, pues quienes más se conforman con lo que tie-
43 nen a mano menos aspiran a lo ajeno. Merece la pena tomar en consideración cómo una riqueza de tal clase hace liberales a los hombres, pues ahí tenemos a Sócrates, a quien debo mi riqueza, que no calculaba ni pesaba lo que me daba, sino que me proporcionaba cuanto podía llevarme. Yo ahora, por mi parte, a nadie se la escatimo, sino que a todos mis amigos les muestro mi abundancia y com-
44 parto con quien lo desee la riqueza de mi alma. Y, además, la más exquisita de las posesiones, que es el ocio, veis que siempre está presente en mí, de modo que puedo ver los espectáculos más dignos de contemplación, oír lo que merece escucharse y, lo que yo más estimo, pasar libre de ocupaciones mis jornadas con Sócrates. Tampoco él admira más a los que cuentan más dinero [72], sino que pasa

[70] Cf. *Rec.* I 6, 5.

[71] Los vinos de la isla de Tasos eran muy apreciados. Cf. Aristóf., *Lisístrata* 196, *Pluto* 1021.

[72] Como los sofistas, con su terrible avidez.

el tiempo conviviendo con los que más le gustan». Tales fueron los argumentos de Antístenes.

Calias dijo entonces: «¡Por Hera! Si te envidio por 45
tu riqueza es también porque ni la ciudad te da órdenes como si fueras un esclavo ni la gente se enfada contigo porque no les pretas dinero». «¡No, por Zeus!, no le envidies», dijo Nicerato, «porque yo voy a pedirle en préstamo... el no necesitar nada [73]. educado como estoy en Homero para contar

siete trébedes nuevas, diez talentos de oro,
veinte calderos relucientes, doce caballos [74],

pesando y contando, porque no dejo de aspirar a la mayor riqueza posible. A lo mejor por eso algunos creen que soy demasiado codicioso». En este momento todos se echaron a reír, pensando que había dicho la verdad.

Alguien dijo a continuación: «A ti te corresponde, Her- 46
mógenes, decir quiénes son tus amigos y demostrar que tienen una gran influencia y que se preocupan de ti, para que quede claro que con razón te enorgulleces de ellos». «Pues bien, es evidente que tanto griegos como bárbaros 47
creen que los dioses lo saben todo, tanto el presente como el futuro. Por ejemplo, todas las ciudades y todos los pueblos, por medio del arte adivinatoria, preguntan a los dioses qué es lo que tienen que hacer y qué es lo que no tienen que hacer. También es cierto que nosotros creemos que ellos son capaces de hacernos bien y hacernos mal. Lo cierto es que todos piden a los dioses que aparten de ellos las

---

[73] Nicerato juega con las palabras y emplea *daneisómenos* (pedir préstamos) en vez de *mathēsómenos* (aprender), buscando la pareja de un *daneíseis* anterior.

[74] *Ilíada* IX 122 y 264.

48 calamidades y les concedan bendiciones. Pues bien, estos dioses que todo lo saben y son omnipotentes, hasta tal punto son amigos míos que en su preocupación por mí no me pierden nunca de vista, ni de día ni de noche, adonde quiera que vaya, ni en cualquier cosa que me disponga a hacer. Por su capacidad de previsión también me indican lo que me va a ocurrir en cada caso, enviándome mensajeros, voces, sueños y vuelos de pájaros, diciéndome lo que tengo que hacer y lo que no debo; cuando les obedezco, no tengo que arrepentirme nunca, pero ya ha habido alguna ocasión en que por haberles desatendido sufrí mi castigo».
49 A estas palabras respondió Sócrates: «Ninguna de esas afirmaciones es increíble, pero aun así, me gustaría preguntarte cómo les sirves para tenerlos tan amigos». «¡Por Zeus!», dijo Hermógenes, «es un servicio muy barato, pues los alabo, lo que no implica ningún gasto, ofreciéndoles siempre una parte de los bienes que me dan, hablo bien de ellos siempre que puedo, y cuando los pongo por testigos, nunca miento a sabiendas» [75]. «¡Por Zeus!», dijo Sócrates, «si con esa conducta consigues su amistad, es que también los dioses, al parecer, disfrutan con la hombría de bien». Tal fue el giro de la conversación sobre el tema en su aspecto serio.

50 Pero cuando llegaron al turno de Filipo, le preguntaron qué veía en la bufonería para enorgullecerse de ella. «¿Acaso no merece la pena», dijo, «puesto que todos, sabiendo que soy un bufón, cada vez que les ocurre algo bueno me invitan presurosamente para que participe, mientras que cuando les afecta alguna desgracia me huyen co-
51 mo demonios, por miedo a reírse aun a desgana?». Y Nicerato dijo: «¡Por Zeus!, sí que tienes razón, en efecto, para

[75] Es Jenofonte el que habla y piensa así.

enorgullecerte, porque mis amigos, cuando les van bien los asuntos, se apartan de mi camino, pero si tienen alguna desgracia intentan sacar su parentesco conmigo por el árbol genealógico y no me los quito de encima». «De acuerdo», dijo Cármides. «Y tú, siracusano, ¿de qué te enorgu- 52
lleces? ¿O está claro que es por este muchacho?». «No, ¡por Zeus!», dijo, «desde luego que no, sino que más bien temo mucho por él, pues me doy cuenta de que algunos andan intrigando para perderlo». Y Sócrates, al oírlo, dijo: «¡Por Heracles!, ¿qué ofensa tan grande creen que les ha hecho tu muchacho para que quieran matarle[76]?». «Es que éstos», dijo, «no quieren matarlo, sino convencer- 53
le para que se acueste con ellos». «Y tú, por lo que se ve, piensas que si tal cosa ocurriera le echarían a perder». «Sí, ¡por Zeus!, dijo, sin la menor duda». «Entonces, ¿es 54
que tampoco tú te acuestas con él?». «Sí, ¡por Zeus!, todas las noches y las noches enteras». «¡Por Zeus», dijo Sócrates, «qué gran suerte la tuya, por haberte dotado la naturaleza de una piel de tal clase que eres el único que no estropeas a los que se acuestan contigo! De modo que, aunque no fuera por otra cosa, deberías estar orgulloso de tu piel». «Pues no, ¡por Zeus!, no es por eso por lo 55
que me enorgullezco». «Entonces, ¿de qué?». «De la insensatez de la gente, ¡por Zeus!, porque son ellos los que me mantienen, acudiendo a ver mis marionetas[77]». «De modo», dijo Filipo, «que por eso yo te oía recientemente pedir a los dioses que procuraran abundancia de cosecha

---

[76] Sócrates finge con ironía confundir el significado de *diaphtheirein*, que evidentemente el siracusano ha empleado en el sentido de corromper moralmente.

[77] Los espectáculos de marionetas debieron de cultivarse en la Magna Grecia desde antiguo.

dondequiera que tú estuvieras y gran carestía de inteligencias».

56 «Está bien», dijo Calias. «Y ahora, Sócrates, ¿qué puedes decir para explicar que debes sentirte orgulloso por el arte de tan mala fama que citaste?». Y él dijo: «Ante todo, pongámonos de acuerdo en cuales son las actividades del traficante en prostitución. Y a cuantas preguntas os haga, no vaciléis en responder, para que sepamos en cuántas estamos de acuerdo. ¿Os parece bien?». «Nos parece muy bien», dijeron. Y este "muy bien", una vez dicho, fue lo
57 que todos respondieron a continuación. «Pues bien, dijo Sócrates, «¿no os parece que es actividad propia de un buen alcahuete hacer que la mujer o el hombre a quien prostituya sean agradables a quienes traten con él?». «Muy bien», dijeron. «Y no es una parte de ese grado tener un aspecto adecuado en los cabellos y la indumentaria?». «Nos
58 parece muy bien», dijeron. «¿Y no sabemos también que con unos mismos ojos puede un hombre mirar a la gente de modo amistoso y odioso?». «Muy bien». «¿Y una misma voz no puede hablar discreta o descaradamente?». «Muy bien». «Y las conversaciones, ¿no enemistan unas veces a la gente, mientras que otras llevan a la amistad?». «Muy
59 bien». «En ese caso, de entre todas estas actividades, ¿no debería un buen alcahuete enseñar las que sean convenientes para agradar?». «Desde luego». «¿Y sería mejor el que puede hacerlos gratos para una sola persona o el que los haga para muchos?». En este punto se dividieron las opiniones y unos decían que evidentemente a muchos, mien-
60 tras que otros decían "desde luego" [78]. Después de hacer

[78] La respuesta estereotipada *pánu men oũn* para dar la conformidad parece una burla del procedimiento del diálogo socrático, ya que los diálogos de Platón abundan en esta expresión. Jenofonte busca un efecto cómico.

ver que también en este punto estaban de acuerdo, dijo Sócrates: «Pero si alguien fuera capaz de hacer personas agradables para toda la ciudad, ¿no sería éste el alcahuete perfecto?». «Indudablemente que sí», dijeron todos. «Y si alguien fuera capaz de infundir esta cualidad en las personas que dirigiera, ¿no estaría con razón orgulloso de su arte y con razón cobraría muchísimo dinero?». Y una vez que todos estuvieron de acuerdo en ello, Sócrates dijo: «Pues bien, en mi opinión, ese hombre es Antístenes [79], aquí
presente». Y Antístenes respondió: «¿Me traspasas a mí 61
el arte, Sócrates?» «Sí, ¡por Zeus!», dijo, «porque veo que has conseguido perfeccionarte en su complemento». «¿Y
cuál es?» «El de mediador» [80], dijo. Y Antístenes, indig- 62
nado, preguntó: «¿Y cómo sabes tú, Sócrates, que me he dedicado a esa actividad?». «Sé que hiciste de mediador entre Calias, aquí presente, y el sabio Pródico», dijo Sócrates, «cuando te diste cuenta de que aquél estaba enamorado de la filosofía y éste necesitaba dinero. Sé que lo pusiste también en relación con Hipias de Élide, de quien aprendió el arte de la memoria, que es precisamente por lo que se ha hecho todavía más enamoradizo, porque nunca puede
olvidar cualquier cosa hermosa que vea. Recientemente, 63
como sabes, al hacerme el elogio del extranjero de Heraclea [81], me hiciste sentir el deseo de él y nos pusiste en

[79] Esta brusca sustitución de personaje, dando entrada a Antístenes, es un ejemplo de *aprosdóketon* (sorpresa), muy frecuente en Aristófanes como recurso cómico.

[80] Si el *mastropos* es el que prostituye a otro ejerciendo un oficio abierto, el *proagogós* es un proveedor clandestino, contra los que Solón había decretado la pena de muerte. Es un oficio complementario del primero, pues ambos tienen el mismo objetivo, aunque con procedimientos diferentes.

[81] Personaje desconocido, aunque puede tratarse del pintor Zeuxipo. Tampoco sabemos nada de Esquilo de Fliunte.

relación. Lo cierto es que te estoy agradecido, pues me pareció que es un hombre de bien. Y en cuanto a Esquilo el fliasio, elogiándolo ante mí y a mí ante él, ¿no nos pusiste en tal situación que, enamorados gracias a tus palabras, andábamos como perros que siguen una pista bus-
64 cándose mutuamente? Pues bien, al verte con esa capacidad pienso que eres un buen mediador. Porque un hombre apto para reconocer a las personas capaces de serle provechosas y para poder hacerles desearse mutuamente, creo que este individuo también sería capaz de hacer amigas a las ciudades y concertar matrimonios adecuados, y que tenerlo como aliado tendría mucha importancia tanto para las ciudades como para sus amigos. En cambio tú, como si te hubiera difamado diciendo que eres un buen mediador, te indignaste». «Pues bien», dijo Antístenes, «ahora ya no estoy indignado, ¡por Zeus!, porque si realmente tengo tal capacidad, tendré el alma colmada de riquezas». Así terminó el recorrido de los distintos turnos de palabra.

V Calias dijo entonces: «¿Pero entonces tú, Critobulo, no vas a enfrentarte con Sócrates en la disputa sobre la belle-
2 za?». «No lo hará, ¡por Zeus!, pues se da cuenta de que el mediador tiene buena fama entre los jueces», dijo Sócrates. «Pues a pesar de ello», dijo Critobulo, «no voy a escurrir el bulto, de modo que vete demostrando, con todo el talento que puedas, que eres más hermoso que yo; únicamente», añadió, «que alguien acerque la lámpara». «Pues bien», respondió Sócrates, «en primer lugar te cito para instruir el proceso [82], de modo que debes ir respondien-

[82] Parodia del procedimiento judicial ateniense: primero, en la *anákrisis* el magistrado instruye el proceso, reúne pruebas y declaraciones, para llevarlas luego ante el tribunal.

do». «Y tú vete interrogando». «¿Tú crees que la belleza 3
se da únicamente en el hombre, o también en otras co-
sas?». «Yo creo, ¡por Zeus!, que también existe en un ca-
ballo, en un toro y en muchas cosas inanimadas. Sé, por
ejemplo, que también puede ser bello un escudo, una espa-
da y una lanza». «¿Y cómo es posible», preguntó, «que 4
estas cosas, que no se parecen en nada, sin embargo sean
bellas?» «¡Por Zeus!», dijo Critobulo, también estas cosas
son bellas si están bien fabricadas con vistas a las activida-
des para las que adquirimos cada una o bien dotadas por
la naturaleza para nuestras necesidades»[83]. «¿Sabes en- 5
tonces para qué necesitamos los ojos?». «Evidentemente,
para ver». «En ese caso, mis ojos son ya más hermosos
que los tuyos». «¿Cómo es eso?». «Porque los tuyos sólo
ven en línea recta, mientras que los míos, por ser muy sal-
tones[84], ven también de lado». «¿Quieres decir», respon-
dió, «que el cangrejo tiene los ojos más bellos?». «Sin du-
da», respondió, «pues tiene los ojos mejor conformados
para su fuerza». «De acuerdo, pero ¿qué nariz es más her-
mosa, la tuya o la mía?». «Yo creo», dijo, «que la mía, 6
si efectivamente los dioses nos pusieron la nariz para oler,
pues las ventanas de la tuya miran hacia tierra, mientras
que las mías son respingonas hacia arriba, de modo que
pueden captar los olores de todas partes». «¿Y cómo va
a ser una nariz chata más hermosa que una nariz recta?».
«Porque no levanta barrera, sino que permite a los ojos
ver directamente lo que desean. En cambio, una nariz alta
levanta con arrogancia una muralla entre los ojos». «Pues 7
en cuanto a la boca», dijo Critobulo, «desde luego me doy

[83] Sócrates sacará sus consecuencias de este falso concepto de la belleza.

[84] Sócrates no sólo tenía los ojos saltones, sino que algunos pasajes platónicos hablan de estrabismo.

por vencido, pues si se ha hecho para morder, tu puedes dar mordiscos más grandes que yo, y, por el hecho de tener labios gruesos, ¿no crees que también deben ser más dulces tus besos?». «Oyéndote hablar», dijo Sócrates, «da la impresión de que tengo la boca más fea que los burros. Pero como prueba de que soy más bello que tú ¿no incluyes el hecho de que las náyades, diosas como son, dan a luz a los silenos [85], que se parecen a mí mucho más que
8 a ti?». Critobulo entonces respondió: «Ya no sé replicarte; que se proceda a la votación para que cuanto antes sepa el castigo que tengo que sufrir o la multa que pagar. Únicamente pido votación secreta, pues temo que tu riqueza
9 y la de Antístenes me destronen». En vista de ello, la muchacha y el muchacho votaron en secreto [86]. Sócrates, entre tanto, consiguió que acercaran también la lámpara a Critobulo [87], para evitar que los jueces padecieran engaño y que al vencedor le concedieran éstos como coronas no
10 cintas sino besos. Cuando se volcaron las urnas y todos los votos fueron para Critobulo, Sócrates dijo: «¡Ay, ay!, tu dinero, Critobulo, no se parece al de Calias, pues el suyo hace a los hombres más justos, mientras que el tuyo, como suele ocurrir la mayoría de las veces, es capaz de corromper a jueces y jurados».

VI A partir de ese momento, una parte de los asistentes apremiaban a Critobulo para que recibiera los besos en

[85] Los silenos, hijos de ninfas, que ya aparecen en el himno homérico a Afrodita (V 263).

[86] Después de decidir que sólo voten el muchacho y la muchacha, sorprende que luego se hable de todos los votos (§ 10). Jenofonte puede haber querido expresarse humorísticamente con una fórmula aplicable a un proceso normal.

[87] Como Critobulo se la había hecho antes acercar a la cara de Sócrates.

premio a su victoria, mientras otros pedían que se convenciera antes al dueño legal de los muchachos, y otros gastaban otras bromas. Como Hermógenes seguía callado, Sócrates, llamándole por su nombre, le preguntó: «¿Podrías decirnos, Hermógenes, qué es tener mal vino?». Y él respondió: «Si me preguntas lo que realmente es, no lo sé[88],
pero puedo decirte lo que creo que es». «Entonces, dinos 2
lo que te parece», dijo Sócrates. «Pues bien, yo juzgo tener mal vino el amargar a la compañía por culpa del vino». «¿Te has dado cuenta entonces de que también tú en este momento nos estás amargando con tu silencio?». «¿También cuando estáis hablando?» «No, sino en los intervalos de la conversación». «¿No te has dado cuenta entonces de que mientras vosotros estáis hablando no se podría meter ni un pelo, no digamos ya con mayor motivo, una palabra?». Y Sócrates respondió: «Calias, ¿no podrías venir en ayuda de un hombre puesto entre la espada y la
pared?». «Con mucho gusto», dijo Calias, «pues cuando 3
suena la flauta nos quedamos completamente callados». A lo que respondió Hermógenes: «¿Queréis entonces que, lo mismo que Nicóstrato[89] el actor recitaba tetrámetros al son de la flauta, yo también converse con vosotros al
son de la flauta?». «Por los dioses, Hermógenes», dijo Só- 4
crates, «hazlo así, pues pienso que de la misma manera que el canto es más agradable acompañado de la flauta, así también tus palabras podrían resultar más dulces al son de la música, sobre todo si vas gesticulando, como la flau-

---

[88] Hermógenes se siente molesto al ver que Sócrates censura su actitud, y se defiende de no tener conocimiento directo de la *paroinia* por no haberla experimentado en carne propia.

[89] Actor trágido de gran reputación, citado todavía por Plutarco. Aquí se refiere a la *parakatalogé*, recitado acompañado de flauta.

5 tista, al compás de lo que dices». Entonces dijo Calias: «En
ese caso, cuando nuestro Antístenes esté refutando a uno
de los convidados ¿qué música habrá que ponerle?» «Para
refutar a alguien, yo creo que la música adecuada es el
silbido», dijo Antístenes.
6 Mientras se estaban desarrollando estas discusiones, al
ver el siracusano que la gente no prestaba atención a sus
exhibiciones, sino que se entretenían entre ellos, le dijo con
despecho a Sócrates: ¿Eres tú, Sócrates, el que llaman el
pensador [90]?». «Desde luego, es mejor eso que si me lla-
maran el despreocupado». «Eso estaría bien si no tuvieras
7 fama de pensador de las cosas de arriba». «¿Es que tú
conoces», dijo Sócrates, «algo que esté más arriba que los
dioses?». «Pero, ¡por Zeus!», dijo el siracusano, «es que
no es de eso de lo que afirman que te preocupas, sino
de las cosas más inútiles». «Incluso en ese caso», dijo Só-
crates, «me estaría preocupando de los dioses, pues desde
arriba nos mandan la lluvia para ayudarnos, desde arriba
nos proporcionan la luz. Y si lo que digo es poco intere-
sante, dijo, tú tienes la culpa por andar poniéndome pe-
gas». «Deja eso», dijo él, «pero dime a cuántos pasos de
8 pulga estás distante de mí [91], pues dicen que te dedicas a
esa clase de medidas». Entonces intervino Antístenes: «Des-
de luego, Filipo, eres muy hábil haciendo comparaciones [92];

[90] El siracusano se dirige a Sócrates con intención satírica, como ARISTÓFANES, *Nubes* 94, cuando llama *pensadero (phrontistérion)* a la casa de Sócrates. Las «cosas de arriba» son los fenómenos meteorológicos y físicos, cuya investigación se consideraba como una impiedad.

[91] En *Nubes* 144, pregunta Sócrates a su discípulo Querefonte: «¿Cuántas veces salta una pulga la longitud de sus patas?».

[92] Uno de los entretenimientos habituales de los *sympósia* era el de jugar a los retratos haciendo comparaciones caricaturescas. Véase LUCIANO, *Banquete* 18.

¿no crees que este individuo se parece a uno que está deseando insultar?». «Sí, ¡por Zeus!», dijo, «y también a otras
muchas clases de personas». «Aun con eso», dijo Sócra- 9
tes, «no sigas tú sacándole parecidos, no vaya a resultar que también tú te parezcas a uno que insulta». «Pero si lo comparo con los que son perfectamente hermosos y mejores, más bien tendría razón quien me comparara con un adulador que con un insolente». «Precisamente en este momento te estás pareciendo a los que insultan, al afirmar
que todo es mejor que él». «¿Quieres que lo compare en- 10
tonces con personas peores que él?». «Tampoco con las que son peores». «¿Con nadie, entonces?». «No le saques parecido con nadie más». «Sin embargo, si me callo no sé cómo voy a cumplir con el precio de esta cena». «Pues sí, y muy fácilmente, si te estás callado en lo que no debes hablar», dijo Sócrates. Así se disiparon estos vapores del mal vino.

A continuación, unos proponían seguir haciendo com- VII
paraciones y otros se oponían. En medio del alboroto que se produjo, Sócrates dijo de nuevo: «Teniendo en cuenta que todos estamos deseando hablar, ¿no sería mejor que ahora cantáramos a coro [93]?». Y al punto se puso a ento-
nar una canción. Cuando terminaron de cantar, a la baila- 2
rina le trajeron una rueda como las de los alfareros, sobre la que se disponía a hacer malabarismos. Entonces dijo Sócrates: «Probablemente, siracusano, como tú mismo afirmas, soy de verdad un pensador; ahora, por ejemplo, estoy cavilando cómo este muchacho tuyo y esta muchacha

[93] En los banquetes era muy corriente que se cantara, o en coro, como aquí, o por turno, improvisando breves canciones. Muchos cantos de bebida eran obra de grandes poetas líricos.

podrán salir del paso fácilmente y nosotros disfrutar contemplando el espectáculo, que es precisamente lo que estoy
3 convencido de que también tú estas deseando. Ahora bien, yo creo que el saltar entre espadas es una exhibición peligrosa que no se compagina en nada con un banquete, lo mismo que el escribir y leer sobre la rueda mientras está girando tal vez sea un espectáculo asombroso, pero no veo qué placer pueda producirnos, como tampoco es más agradable contemplar cuerpos contorsionados imitando aros que ver a esos mismos muchachos jóvenes y hermosos estando en reposo. Además, tampoco es tan raro encontrarse con
4 maravillas si uno las necesita, sino que es posible asombrarse sin más de lo que se tiene a mano, por ejemplo por qué la lámpara da luz por tener una llama brillante, mientras que el vaso de cobre, aun siendo brillante, no produce luz, pero refleja en él las imágenes de otros objetos. Y cómo el aceite, aun siendo húmedo, acrecienta la llama, mientras que el agua, precisamente por ser húmeda, apaga el fuego. Pues bien, tampoco estas cuestiones armo-
5 nizan con el vino para este propósito [94]. En cambio, si danzaran al son de la flauta haciendo los pasos y figuras con que se representan las Gracias, las Horas [95], y las Ninfas, pienso que cumplirían su labor con más facilidad y el banquete sería mucho más agradable». A esto respondió el siracusano: «¡Por Zeus!, Sócrates, tienes mucha razón; voy a presentaros un espectáculo que os hará pasarlo bien».

VIII Pues bien, cuando se retiró de la escena, el siracusano fue aplaudido, y Sócrates empezó un nuevo discurso:

---

[94] Este tipo de *problémata,* o cuestiones físicas curiosas, se conserva en una colección entre las obras de Aristóteles, *Los problemas musicales.*

[95] Las Horas son las diosas de las estaciones, sobre todo de primavera.

«¿Acaso es razonable, amigos, que estando aquí presente entre nosotros una gran divinidad, de la misma edad que los dioses eternos pero más joven de aspecto, que domina todo el universo con su poder pero se asienta en el alma del hombre —me estoy refiriendo al amor—, acaso es lógico, como iba diciendo, que no nos acordemos también nosotros de él, sobre todo habida cuenta de que todos somos cofrades de este dios? Por mi parte, no podría decir mo- 2
mento alguno en el que no esté enamorado de alguien, y Cármides, aquí presente, sé que ha tenido muchos amantes y que él mismo se ha apasionado por alguno de ellos. Y en cuanto a Critobulo, que sigue siendo todavía objeto de amor, ya está enamorado de otros. También Nicerato, se- 3
gún he oído, está enamorado de su mujer y es correspondido por ella. En cuanto a Hermógenes, ¿quién de nosotros ignora que, sea lo que sea la hombría de bien, está derretido de amor por ella? ¿No os habéis dado cuenta de su ceño severo, su mirada serena, la moderación de sus palabras, la dulzura de su voz, su alegre comportamiento, y que, a pesar de tratar como amigos a los dioses más venerables, no por ello nos mira a los hombres por encima del hombro? Y tú, Antístenes, ¿eres el único que no estás enamorado de nadie?». «¡No, por los dioses!», respondió 4
aquél, «estoy apasionadamente enamorado de ti». Y Sócrates dijo entonces, entre burlón y coqueto: «No me molestes en este momento; ya ves que estoy ocupado en otro asunto». Y Antístenes le respondió: «¡Con qué claridad 5
haces siempre el mismo juego, alcahueteando con tus propios encantos!, pues unas veces te niegas a conversar conmigo poniendo como pretexto a tu genio divino [96] y otras

[96] La voz divina que se le manifestaba sobre todo para impedirle hacer algo. Cf. *Apol.* 12 y sigs.

alegando que estás ocupado en otro asunto». «En nombre
de los dioses, Antístenes», respondió Sócrates, «abstente
6 únicamente de pegarme, porque yo soporto en general tu
humor violento y lo seguiré aguantando amigablemente,
pero corramos un velo sobre tu amor, pues no va dirigido
7 a mi alma sino a mi belleza. En lo que a ti se refiere,
Calias, toda la ciudad sabe que estás enamorado de Autó-
lico, y aun creo que también lo saben muchos extranjeros.
El motivo de ello es que los padres de ambos son muy
conocidos [97] y vosotros mismos sois personas distinguidas.
Por mi parte, siempre he sentido admiración por tu mane-
8 ra de ser, pero ahora te admiro mucho más al ver que
estás enamorado no de una persona afeminada por la mo-
licie ni amanerada por una vida blanda, sino de alguien
que ha demostrado a todos su fortaleza y resistencia, su
valentía y su discreción. Estar enamorado de tales cualida-
des es una prueba de la buena naturaleza del enamorado.
9 No sé si hay una sola Afrodita o dos, la celestial y la vul-
gar, pues también Zeus, aunque parece ser el mismo, tiene
muchas advocaciones; aun así, sé que hay para cada una
de ellas altares separados, templos y ritos que para la Afro-
dita vulgar son más libres y relajados, mientras que son más
10 puros los de la celestial [98]. Podría suponerse que la vulgar
envía los amores corporales y la celestial los espirituales,
los de la amistad y las bellas acciones. En mi opinión,
11 Calias, es precisamente este amor el que te posee. Lo de-

[97] Sobre todo Licón, padre de Autólico, por su mala reputación.

[98] También en el *Banquete* de Platón se hace referencia a las dos Afroditas, la *Ourania* (celestial) y la *Pandemos* (vulgar), diosa del amor puro la primera y del amor carnal la segunda. Afrodita era la patrona de las prostitutas y tenía unas sacerdotisas *(hieródulai)* que se prostituían a los visitantes de los templos. El más famoso de éstos estaba en Corinto.

duzco de la hombría de bien de la persona que tú amas y del hecho de ver que llevas a su padre contigo a tus entrevistas con él. Porque no hay nada que un hombre de bien tenga que ocultar al padre de su amado».

«¡Por Hera, Sócrates!», dijo Hermógenes, «entre otros 12
muchos motivos de admiración que siento por ti está también el hecho de que ahora, al mismo tiempo que te muestras amable con Calias, le estás educando sobre cómo debe ser». «Sí, ¡por Zeus!», replicó Sócrates, «y para que todavía disfrute más, estoy dispuesto a demostrarle que el amor espiritual es muy superior al carnal. Todos sabemos, en 13
efecto, que sin amistad ninguna relación merece la pena. Pues bien, el amor por parte de quienes admiran el carácter se llama habitualmente dulce imposición voluntariamente aceptada; en cambio, muchos de los que desean el cuerpo censuran y aborrecen las maneras de ser de los que aman. Y aun en el caso de que amen cuerpo y alma, la flor de 14
la juventud pasa pronto de sazón, como sabéis, y cuando ella desaparece es preciso que también se marchite con ella la amistad, mientras que el espíritu se hace cada vez más digno de ser amado cuanto más tiempo avanza hacia la sabiduría. Además, en el disfrute de la belleza física hay 15
una especie de hartura, de modo que lo mismo que ocurre con el hartazgo en las comidas es necesario que ocurra también con los amados. En cambio, la amistad espiritual está exenta de hartura precisamente por ser pura, pero no por ello, como alguien podría pensar, es menos placentera, sino que se cumple en ella cabalmente la plegaria [99] por la que le pedimos a la diosa que nos conceda palabras y hechos dignos de ella. Porque, en efecto, no hace falta de- 16
mostrar cómo un alma floreciente de belleza y liberalidad

[99] Plegaria desconocida.

admira y ama a su amado, con su modestia y generosidad, un alma que desde el principio impone su autoridad entre muchachos de su edad sin dejar de ser afectuosa. Pero que sea natural que también tal amante sea correspondido por
17 sus amados es lo que ahora voy a explicar. Porque, en primer lugar, ¿quién podría odiar a quien sabe que le considera un hombre de bien? ¿Que, en segundo lugar, viera que se afana más por el bien del amado que por su propio placer? ¿Que además le garantizara que su afecto no disminuiría en ninguna circunstancia, ni aunque diera un paso en falso o se afeara a causa de una enfermedad?
18 ¿Cómo no va a ser preciso que quienes están unidos por una amistad común se miren con felicidad mutua, conversen entre sí con afecto, experimenten entre ellos recíproca confianza, que velen el uno por el otro, se complazcan en común por sus buenas acciones, se aflijan juntos si les sobreviene algún revés, que transcurran el tiempo en continua alegría cuando disfruten de salud estando juntos y que, si alguno de los dos cae enfermo, se reúnan con mayor continuidad, y que la solicitud sea todavía mayor por los ausentes que por los presentes? ¿No son todos estos factores los encantos amorosos? Sí, pues con tal conducta pasan su vida hasta la vejez amando la amistad y disfrutando
19 de ella. En cambio, al que está pendiente de su cuerpo ¿por qué razón podría corresponderle con su amor el muchacho a quien ama? ¿Acaso porque se concede a sí mismo la satisfacción de sus deseos y le deja al muchacho amado las mayores vergüenzas? ¿O porque lo que se afana en conseguir de sus amados aparta de ello especialmente a sus parientes? Aparte de que no lo fuerza, sino que lo
20 convence, y por ello es mayor objeto aún de odio, pues el violento se muestra a sí mismo como perverso, pero el que convence corrompe el alma del que se deja convencer.

Más aún, el que vende su belleza por dinero ¿por qué va 21
a querer más al comprador que el que vende y trafica con mercancías en el mercado? Desde luego no tendrá que quererle porque estando en la flor de la edad se junta con quien ya no lo está, o siendo hermoso con quien no lo es, o sin estar enamorado se une con un amante apasionado, porque tampoco el muchacho participa como una mujer de los deleites amorosos con un hombre, sino que contempla abstemio a un hombre borracho de amor. Por ello no es de extrañar que surja en él incluso desprecio por
el amante. Así, cualquiera que lo considere podrá descu- 22
brir que no ha ocurrido nunca algo desagradable entre los que se quieren por sus cualidades, mientras que en las relaciones impúdicas son muchos ya los actos criminales ocu-
rridos, incluso sacrilegios. Ahora voy a explicar cómo es 23
impropio de un hombre libre el trato con quien ama el cuerpo con preferencia al alma. En efecto, quien enseña a hablar y actuar como es debido, con razón debería recibir honores, como Quirón y Fénix [100] los recibieron de Aquiles, mientras que quien está ansioso del cuerpo, es natural que se vea tratado como un mendigo, pues continuamente le sigue los pasos pidiendo y suplicando un beso
o alguna otra caricia. Si mi lenguaje es excesivamente des- 24
vergonzado, no os extrañéis, pues el vino, por un lado, me excita y, por otro, el amor que siempre convive conmigo me aguijonea para hablar con toda libertad contra el amor que es su rival. Lo cierto es que quien sólo presta atención a la belleza corporal pienso que se asemeja al que ha tomado un terreno en arriendo, que no se preocupa de mejorarlo y aumentar su valor, sino de sacar la mayor cantidad posible de frutos de la cosecha. En cambio, el

[100] Ambos fueron tutores de Aquiles.

que aspira a la amistad se parece más al que posee un
campo propio: aporta de todas partes cuanto puede para
mejorar y aumentar el valor del objeto de su afecto.
25 Además, un muchacho amado, que sabe que dando satis-
facción con su belleza mandará sobre su amante, es lógico
que en todo lo demás obre con ligereza, pero el que com-
prenda que si no es hombre de bien no retendrá la amis-
tad, probablemente prestará más atención a la virtud.
26 Pero el mayor bien para el que aspira a conseguir un buen
amigo entre los muchachos amados es que a la fuerza tam-
27 bién él tiene que ejercitar la virtud, pues no es posible que
cometiendo acciones ruines haga bueno al muchacho que
trata con él, ni que dando ejemplo de desvergüenza y falta
de control haga continente y pudoroso a su amado».
28 «Estoy deseando mostrarte, Calias, por medio de la mi-
tología, que no sólo los hombres sino también los dioses
y los héroes dan más importancia al afecto espiritual que
29 al comercio del cuerpo. En efecto, a cuantas mujeres mor-
tales se unió Zeus enamorado de su belleza física las dejó
que siguieran siendo mortales, mientras que a cuantos ad-
miró por sus nobles almas, a ésos los hacía inmortales.
Entre ellos están Heracles y los Dioscuros [101], y se dice que
30 también hay otros. Por mi parte, afirmo que Ganimedes [102]
fue transportado por Zeus al Olimpo no a causa de su
cuerpo, sino de su alma, y de ello da testimonio su propio
nombre. En Homero, en efecto, puede hallarse la expre-

[101] Cástor y Pólux.

[102] Caso espinoso para ser ejemplarizado, el de Ganimedes, raptado por Zeus para que fuera su mancebo en el Olimpo. Ingeniosamente recurre Jenofonte a la etimología, aunque los pasajes citados no se encuentran así literalmente en Homero. *Gánytai* aparece en *Il.* XIII 493, y expresiones parecidas a la segunda cita las tenemos en VII 278, XVII 325 y otros pasajes.

sión *gánytai dé t'akúōn,* y eso quiere decir "se complace oyendo". Se lee también en otro pasaje *pykína phresì médea eidós,* lo que a su vez significa "conociendo en su espíritu sabios consejos". Pues bien, de la unión de ambos elementos, *gánytai* "se complace, goza", y *médea* "consejo", el nombre de Ganimedes significa no "de cuerpo gozoso" sino "gozoso de juicio", con el que es honrado entre los dioses. Además, Nicerato [103], Homero representa 31
a Aquiles vengando de manera muy gloriosa a Patroclo no como objeto de su pasión sino como compañero de armas [104]. Y Orestes y Pílades, Teseo y Piritoo, y otros muchos y muy destacados semidioses, son celebrados en los poemas no por haberse acostado juntos, sino porque, estimulados por su mutua admiración, llevaron a cabo en común las más grandes y hermosas hazañas. Y en cuanto 32
a las nobles acciones de la actualidad, ¿no descubriría cualquiera que se llevan a cabo por quienes por amor a la gloria están dispuestos a pasar fatigas y a correr peligros, más que por los que suelen preferir el placer a la fama? A pesar de lo cual, Pausanias, el amante del poeta Agatón [105], ha afirmado, tratando de defender a los que se revuelcan en la intemperancia, que incluso un ejército poderosísimo podría formarse con amantes y sus favoritos, pues decía que, en su opinión, éstos se avergonzarían más 33
que nadie de abandonarse unos a otros; sorprendente afirmación la de que precisamente quienes están habituados

---

[103] Sócrates se dirige a Nicerato como especialista en Homero, puesto que se sabe de memoria ambos poemas.

[104] Así lo representa Esquilo en sus *Mirmidones.* Cf. también PLATÓN, *Banquete* 180a.

[105] Conocemos los amores entre Pausanias y Agatón por PLATÓN, *Banquete* 178e y sigs., sólo que aquí la idea del ejército de amantes se atribuye a Fedro, y no a Pausanias.

a despreocuparse de la censura y a no tener vergüenza entre ellos sean los que más reparo tengan en hacer algo vergonzoso. Aducía como prueba que tal era la opinión que
34 tenían los tebanos y los eleos [106] cuando afirmaban que, aunque se acostaban con sus favoritos, sin embargo los hacían formar a su lado para el combate. Esta prueba no se parece en nada a nuestro caso, pues entre ellos es una costumbre legal, mientras que entre nosotros se considera como muy vergonzoso. Incluso creo que al colocarles en combate junto a ellos dan la impresión de que no confían que, si están separados, lleven a cabo sus amados las ac-
35 ciones propias de los valientes. Los lacedemonios en cambio, que opinan que si alguien tiene apetitos corporales no puede alcanzar nada bueno ni bello, forman de una manera tan perfecta a sus amados en el valor que incluso entre extranjeros, y aunque no estén alineados en la misma ciudad que sus amantes, sin embargo se avergüenzan de abandonar a sus camaradas; porque la diosa en la que
36 creen no es la Desvergüenza, sino la Vergüenza [107]. Creo que todos estaríamos de acuerdo en lo que estoy diciendo si nos preguntásemos a cuál de las dos clases de amantes confiaríamos mejor nuestro dinero, nuestros hijos o nuestros favores. Porque yo pienso que incluso el que disfruta de la belleza física de su amado confiaría más bien todas esas cosas a quien estuviera enamorado de su alma».

---

[106] JENOFONTE, *Rep. Lac.* II 12 y sigs., habla de la pederastia entre tebanos y eleos y de su diferencia de conducta con los lacedemonios. PLATÓN, *Banquete* 182a-b, también distingue entre tebanos y eleos, por una parte, y espartanos y atenienses, por otra.

[107] Parece cierto que mientras el Pudor *(Aidós)* tenía un altar en Esparta, en Atenas habían levantado un altar a *Anaideía*, diosa de la Desvergüenza, según testimonio de Cicerón en las *Leyes*.

«Lo cierto es que en cuanto a ti, Calias, creo que debes 37
estar agradecido a los dioses por haberte inspirado el amor de Autólico. Es evidente que tiene afán de gloria, puesto que para ser proclamado por los heraldos vencedor en la lucha del pancracio ha soportado tantos trabajos y fatigas.
Y si piensa que no sólo se honrará a sí mismo y a su pa- 38
dre, sino que gracias a su valor llegará a ser capaz de hacer bien a sus amigos y engrandecer a su patria levantando trofeos tomados al enemigo, consiguiendo con ello las miradas de todos y ser ilustre tanto entre los griegos como entre los bárbaros, ¿cómo podrías dejar de creer que rodearía con los mayores honores a quien considerara el me-
jor colaborador en tales empresas? De modo que si quieres 39
agradarle tienes que examinar qué conocimientos hicieron a Temístocles capaz de liberar a Grecia, tienes que estudiar también lo que sabía Pericles para ser considerado el mejor consejero de su patria, tienes que ver cómo un día las reflexiones de Solón le permitieron promulgar las mejores leyes para la ciudad, y también tienes que preguntarte con qué entrenamientos pasan los lacedemonios por ser los mejores caudillos militares. Tú eres su cónsul [108] y en tu casa
se alojan siempre los más distinguidos entre ellos. Por tan- 40
to, ten por seguro que la ciudad pronto se pondrá en tus manos, si así lo deseas, pues reúnes para ello las mejores cualidades: eres un eupátrida, sacerdote de las divinidades cuyo culto estableció Erecteo, que una vez salieron con Iaco al campo de batalla a pelear contra el bárbaro [109],

[108] El *próxeno*, que hemos traducido por cónsul, era un ciudadano influyente a quien una ciudad extranjera confiaba el cuidado de sus súbditos, a falta de una representación regular. Calias había heredado este cargo.

[109] Los eupátridas, o nobles de sangre, desplazados de sus privilegios por las reformas de Solón, seguían teniendo ciertos privilegios religiosos,

y en nuestros días durante la fiesta das la impresión de tener un aspecto sacerdotal más imponente que tus antepasados, tienes la figura corporal más digna de ver en la ciu-
41 dad, pero capaz de soportar esfuerzos».

«Y si os parece que hablo con más seriedad de la conveniente cuando se está bebiendo, no os sorprendáis tampoco por ello, pues desde siempre me paso la vida enamorado juntamente con la ciudad, de los hombres buenos por naturaleza que aspiran ambiciosamente a la virtud».

42 Mientras los otros discutían sobre lo que acababa de decirse, Autólico estaba contemplando a Calias. Y éste, mirando de reojo a Autólico, le dijo a Sócrates: «Entonces, Sócrates, ¿me vas a prostituir ante la ciudad, para que me dedique a los asuntos públicos y no deje nunca
43 de ser de su agrado?». «Sí, ¡por Zeus!», respondió Sócrates, «a condición de que vean que no sólo en apariencia sino de veras te ocupas de la virtud. Porque una reputación falsa pronto queda desenmascarada por la experiencia; en cambio, el verdadero valor, a menos que un dios se interponga, aumenta el brillo de la fama con cada uno de sus actos».

IX Así terminó esta conversación. Autólico se levantó (porque ya era la hora) para ir a dar su paseo [110]. Licón, su padre, que se disponía a salir con él, se volvió y dijo: «¡Por

---

como portaantorchas de los dioses de Eleusis (Deméter y Core) en las procesiones. Erecteo, procedente de Egipto, introdujo en el Ática los misterios de Eleusis. Iaco es una divinidad asimilada a veces erróneamente a Baco. Cf. Heródoto, VIII 35, y Plutarco, *Temístocles* 15.

[110] Este paseo nocturno puede explicarse por motivos higiénicos, para asentar la cena abundante y la bebida del simposio. Por otra parte, Jenofonte hacer salir a Autólico antes que se inicie un espectáculo que considera poco edificante para el muchacho.

Hera!, Sócrates, me parece que eres un hombre de bien».
A continuación se instaló en la sala un sillón, y luego 2
entró el siracusano y dijo: «Señores, Ariadna va a entrar
en la cámara nupcial suya y de Dioniso. Después llegará
Dioniso bastante borracho del banquete con los dioses, se
acercará a ella y se pondrán a jugar los dos» [111]. A conti- 3
nuación entró en escena Ariadna ataviada como una novia
y se sentó en el sillón. Aún no había aparecido Dioniso
cuando la flauta empezó a entonar un ritmo báquico [112],
y entonces pudieron admirar al maestro de baile [113], pues
al punto en que Ariadna lo oyó se puso a hacer tales ges-
tos que cualquiera habría advertido que estaba contenta
de oírlo. No salió al encuentro del dios, ni se levantó si-
quiera, pero era evidente que le costaba trabajo mante-
nerse quieta. Desde luego, en cuanto Dioniso la vio, avan- 4
zó hacia ella, bailando como lo haría el más apasionado,
y se sentó en sus rodillas, la abrazó y le dio un beso. Ella
parecía avergonzada, pero también correspondió a su abrazo
amorosamente. Al verlo los convidados al mismo tiempo
que aplaudían pedían a gritos "¡otra vez!". Pero cuando 5
Dioniso se incorporó y ayudó a Ariadna a levantarse, a
partir de ese momento era cosa de ver los pasos y figuras
de los amantes besándose y abrazándose. Y al ver que Dio-
niso, verdaderamente bello, y Ariadna, tan encantadora,
se besaban en la boca muy de veras y no fingiendo, todos

[111] En una pintura mural de Pompeya puede verse una ilustración de este ballet o pantomima que representa las bodas de Ariadna y Dioniso. Estas danzas eróticas de niños amantes estaban muy de moda en el helenismo.

[112] Se conserva el nombre de *baquio* para un pie métrico compuesto de breve y dos largas, frecuente en el ditirambo y en los ritmos de la música en torno a las fiestas de Baco.

[113] Por la perfecta ejecución de los dos jóvenes artistas.

6 los espectadores estaban muy excitados. Creían oír [114] a Dioniso preguntarle a ella si le quería y a ella jurando de manera tan apasionada, que no sólo Dioniso sino todos los presentes habrían sido capaces de jurar que el muchacho y la muchacha se querían mutuamente. No parecían actores entrenados para esta pantomima, sino personas a las que se les había permitido hacer lo que estaban desean-
7 do desde hacía tiempo. Al fin, al ver los convidados que entrambos quedaban abrazados y como retirándose para acostarse, los solteros juraron casarse y los casados montaron en sus caballos [115] y salieron al galope en busca de sus mujeres para disfrutar de estas caricias. Sócrates y los otros que habían quedado se fueron con Calias a dar el paseo matinal junto a Licón y su hijo.

Así terminó este banquete.

---

[114] La pantomima era muda, por lo que aquí hiperbólicamente se dice *oír* por *creer oír*.

[115] No se había dicho que los convidados trajeran caballos, por lo que esta marcha es al menos sorprendente. Más bien hay que suponer que Jenofonte quiere dar la idea del apresuramiento de los convidados en busca de sus mujeres.

APOLOGÍA DE SÓCRATES

5 los espectadores estaban muy excitados. Creían oír[114] a Dioniso preguntarle a ella si le quería y a ella jurando de manera tan apasionada, que no sólo Dioniso sino todos los presentes habrían sido capaces de jurar que el muchacho y la muchacha se querían mutuamente. No parecían actores entrenados para esta pantomima, sino personas a las que se les había permitido hacer lo que estaban deseando
7 do desde hacía tiempo. Al fin, al ver los convidados que continuaban quedaban abrazados y como retirándose para acostarse, los solteros juraron casarse y los casados montando en sus caballos[115] y salieron al galope en busca de sus esposas para disfrutar de ellas. Sócrates y los otros que se habían quedado se fueron con Calias a dar el paseo vesperal junto a Licón y su hijo.

Así terminó este banquete.

---

[114] [illegible] en voz alta.

[115] No se había dicho que los convidados hubieran venido a caballo, por lo que esta noticia es al menos sorprendente. Más bien hay que suponer que Jenofonte quiere dar la idea del apresuramiento de los convidados en busca de sus esposas.

INTRODUCCIÓN

La muerte de Sócrates provocó una serie de obras de tipo apologético *(apologías)* y también acusatorio *(kategoría)*, como la del sofista Polícrates. Entre las defensas, se pueden citar, aparte de las de Platón y Jenofonte, las de Lisias (perdida), de Teodectes de Faselis, Demetrio de Falero, Plutarco, y la declamación de Libanio, bastantes siglos posterior.

La Antigüedad no dudó de la autenticidad de esta obrita de Jenofonte: Diógenes Laercio (II 57) la cita como suya, lo mismo que Ateneo (218 E), y tampoco los modernos hasta finales del siglo XVIII. Wilamowitz es uno de los eruditos modernos que la ponen en duda, entre otros; sus argumentos se apoyan en la mediocridad de la obra y en la inverosimilitud de las ideas atribuidas a Sócrates, pero su estilo es inconfundiblemente de Jenofonte, y, por ello, lo más razonable es adjudicarle su paternidad.

La obra parece escrita entre el 394 y el 387. Respecto a la *Apología* platónica, hoy parece admitirse que al escrito acusatorio de Polícrates le siguió la defensa de Lisias y el capítulo primero de los *Recuerdos*. A continuación habría escrito Platón la suya, seguida por la de Jenofonte, que sería, según Schanz, una protesta contra las libertades que se tomó Platón al componer su *Apología*. En cual-

quier caso, la versión de Jenofonte es más natural, a pesar de que no había estado presente en el juicio ni en su muerte, ni había vuelto a ver a Sócrates desde el año 401. Por ello tuvo que utilizar el testimonio de Hermógenes, amigo suyo y testigo de la muerte del maestro, como se refleja en el *Fedón* 59b.

Jenofonte no pretende hacer un reportaje completo del juicio, sino exponer que su sublime actitud *(megalegoría)* y altivo lenguaje ante el jurado se justificaban por su creencia de que para él era el momento oportuno para morir *(eukairía)*, mientras que Platón presenta a Sócrates exponiendo al jurado que podía enfrentarse con tranquilidad a la muerte por su fe en una vida posterior (doctrina muy elaborada en el *Fedón)*. Jenofonte no habla de ello, pero afirma que Sócrates basaba su satisfacción en la idea de evitar los achaques de la vejez. Ésta es la diferencia fundamental en la interpretación de la muerte: mientras para uno la muerte es la consecuencia trágica del cumplimiento de sus deberes, para el otro la muerte representa una meta deseable en sí.

Para Gray, la altanería de lenguaje que Sócrates emplea en su defensa *(megalegoría)* demuestra que Jenofonte escribió su *Apología* teniendo en cuenta la teoría retórica que exige que un orador utilice palabras y pensamientos adecuados *(préponta)* a su carácter. Ese lenguaje altisonante, que para Jenofonte es una falta de carácter, la antítesis de las características que él admiraba en Agesilao, por ejemplo, puede ser apropiado en determinadas ocasiones, como en el caso de Sócrates era rechazar las acusaciones lanzadas contra él. Aunque, como reconoce el propio Jenofonte, este lenguaje altivo contribuyera a su condena, o a que algunos creyeran que Sócrates estaba loco al correr el riesgo de indisponer a un jurado que tenía su vida en

sus manos. Pero Sócrates prefería morir por su *megalegoría* que vivir en el apaciguamiento. La existencia de la literatura socrática convalida este razonamiento y reivindica la oportunidad de su altanería: Jenofonte parece sugerir que Sócrates adoptó el rasgo desagradable de la altivez de lenguaje únicamente como expediente deliberado para el juicio y que no era esa su manera de ser con sus amigos.

La composición

La obra se puede dividir en tres partes, aunque sólo la central, que también es la más larga, justifica su título, por ser la que reproduce los argumentos del filósofo contra sus acusadores.

La primera parte (1-9) viene a ser como una introducción a las palabras de Sócrates ante el tribunal. Jenofonte se propone explicar los motivos de su *megalegoría*. Introduce un relator en la persona de Hermógenes; por su intervención sabemos que Sócrates se niega a defenderse porque su vida entera ha sido una apología, porque su genio divino se opone a que prepare una defensa según los procedimientos habituales y, en tercer lugar, porque la muerte le evitará todas las molestias de la vejez.

Los capítulos 10-21 constituyen la segunda parte de la obra, con el discurso de defensa de Sócrates. Primero recuerda Jenofonte la doble acusación: *asebía* (impiedad) y corrupción de la juventud. Sus afirmaciones relativas a las advertencias de la voz divina provocan las protestas del tribunal, a las que Sócrates hace frente con la respuesta del oráculo a Querefonte afirmando que nadie es más libre, ni más justo ni más sabio que Sócrates.

Sócrates es declarado culpable, se niega a proponer otra pena y, más tarde, a evadirse cuando sus amigos se lo piden: no está dispuesto a escapar a la muerte (23).

Una vez hecha pública la condena de muerte, Sócrates pronuncia su tercer discurso. No tiene conciencia de ninguna de las faltas que se le han reprochado; la vergüenza será para quienes le han condenado; el futuro le hará justicia, como a Palamedes (24-26).

Tercera parte (27-34): Sócrates abandona el tribunal con una mirada, una actitud y un gesto muy de acuerdo con las palabras que acaba de pronunciar. Ante la aflicción de sus amigos, les recuerda la oportunidad de su muerte. Anécdota relativa a Apolodoro y severa advertencia de Sócrates respecto a Ánito, con la predicción sobre el sombrío porvenir de su hijo (27-32). Y, finalmente, observaciones de Jenofonte y epílogo (33-34).

Valor histórico

La fuente más inmediata para el conocimiento de Sócrates son los poetas cómicos. En cuanto a Platón, ya los antiguos sencillamente no lo tomaban como fuente histórica, aunque es primordial para conocer a Sócrates. Hay acuerdo en afirmar que en aquello en lo que Platón coincide con Jenofonte tenemos con seguridad a Sócrates.

La relación entre Sócrates y Jenofonte no fue muy directa ni duradera. En las disputas de los seguidores de Sócrates no se reconoce a Jenofonte como discípulo. Este utilizó, aparte de Platón, obras que se han perdido. Conoció a Sócrates menos que Platón o Antístenes y, desde luego, le comprendió mucho menos. Goethe decía que Sócra-

tes fue un ídolo que Platón pintó y doró y Jenofonte incensó.

Platón fue testigo del proceso y estaba en mejores condiciones que Jenofonte para reproducir con fidelidad los discursos de Sócrates. El tercer discurso en Platón es invención suya; los dos primeros son auténticos. Reconstruir históricamente la actuación de Sócrates ante el tribunal es tarea desesperada. La *Apología* de Platón es sustancialmente histórica en sus dos primeras partes, y la tercera parece una invención total.

En Jenofonte se ha conservado mejor el afán de Sócrates de identificar las novedades de su religión personal con los elementos tradicionales.

Cuando se habla del alcance histórico de la *Apología* de Jenofonte, para unos no tiene valor alguno, mientras que para otros es un testimonio muy importante. ¿Imita Jenofonte a Platón en su *Apología?* La *Defensa* de Platón es muy superior por su riqueza de pensamiento y altura de lenguaje. Entre las posibles imitaciones, la cita de Palamedes es en realidad un *koinòs tópos,* un lugar común muy utilizado. Sócrates acaricia la cabeza de Apolodoro: ¿es una imitación del *Fedón?* Tampoco tiene por qué serlo, y puede tratarse más bien de un gesto normal que Sócrates pudo repetir, como también es normal que haya semejanzas si el objetivo común es reproducir los discursos de Sócrates ante el tribunal. En cuanto a diferencias, el texto de la acusación no coincide en ambas apologías, ni el papel del *daímon* socrático, las profecías finales de Sócrates o la contrapropuesta de pena (uno de los puntos más discutidos) o las razones por las que Sócrates prefiere morir a someterse a la defensa habitual. De esas diferencias se ha sacado la conclusión de que Jenofonte quiso rectificar a Platón. Pero ni siquiera las diferencias son tan grandes;

por ejemplo, si Jenofonte afirma que Sócrates no quiso hacer contrapropuesta de pena, en realidad se mantiene fiel al espíritu de las palabras de Sócrates, que en Platón pide como contrapena la multa de una mina, que era una manera de decir que no se consideraba culpable. Las coincidencias, en cambio, son muchas, y nos permiten alcanzar la verdad histórica.

Jenofonte estaba ausente de Atenas en el momento del proceso y su testimonio es indirecto, es el de Hermógenes, con quien pudo reunirse al terminar la expedición de la Anábasis en el año 399 o al volver de Asia con Agesilao en el 394. El hecho de que Hermógenes informe a Jenofonte tampoco quiere decir que éste reproduzca su testimonio al pie de la letra.

Las razones que alega Sócrates en la *Apología* de Jenofonte para aceptar su muerte han parecido poco dignas del filósofo, que sólo trataría de evitar las molestias y miserias de la vejez. Sería más hermoso el gesto del Sócrates platónico aceptando la muerte antes que traicionarse a sí mismo y la misión que se había impuesto. Sin embargo, tampoco es inverosímil el razonamiento de Sócrates en Jenofonte: el filósofo tenía setenta años y podía sentirse cansado y sin ganas de seguir viviendo una vida menguada por los achaques de la vejez, que no le permitiría una plena expresión de su pensamiento, sin la que la vida no le parecía digna de tal nombre. Desde el punto de vista de Jenofonte, no es sorprendente este planteamiento, hecho por un hombre joven, de espíritu aventurero y deportivo, con un horror a la vejez muy extendido entre los griegos y *leitmotiv* de muchos poetas, con una visión práctica de la vida y muy apegado a la realidad cotidiana.

Aun sin querer ver en ella un documento histórico irrebatible, la *Apología de Sócrates* de Jenofonte nos permite

también conocer al verdadero Sócrates, incluso cuando no coincide con Platón.

EL TEXTO

Los principales manuscritos son el Vaticano B, del siglo XII, de gran valor; el Vaticano A, del siglo XIV, y el Mutinense C, del siglo XV, muy discutido. Nosotros hemos elegido el texto de la edición de E. C. Marchant en la Colección de Oxford.

BIBLIOGRAFÍA

BUSSE, A., «Xenophons Schutzschrift und Apologie», *Rhein. Mus.*, 1930.

FRITZ, K. VON, «Zur Frage der Echtheit der xenophontischen Apologie des Sokrates», *Rhein. Mus.*, 1931.

GIGON, O., «Xenophons Apologie des Sokrates», I, *MH* (1946), 210-245.

—, *Socrates, Sein Bild in Dichtung u. Geschichte,* 1947.

—, «Xenophontea», *Eranos,* 1946 *(Mélanges Rudberg,* 131-152; 90-104).

GRAY, V. J., «Xenophon's Defense of Socrates. The retorical background to the Socratic problem», *CQ* XXXIX (1989), 136-140.

MAGALHAES, V. DE VILHENA, *Socrates et la légende platinicienne,* 1952.

—, *Le problème de Socrate,* París, Presses Universitaires, 1952.

RUDBERG, *Sokrates bei Xenophon,* Uppsala, 1939.

TOVAR, A., «Vida de Sócrates», *Revista de Occidente,* 1966.

también conoció al verdadero Sócrates, incluso cuando no coincida con Platón).

EL TEXTO

Los principales manuscritos son el Vaticanus B, del siglo XIII de gran valor, el Vaticanus A, del siglo XIV, y el Marcianus 511 del siglo XV muy discutido. Nosotros hemos seguido el texto de la edición de E. C. Marchant en la colección de Oxford.

BIBLIOGRAFÍA

BUSSE, A., «Xenophons Schutzschrift und Apologie», Rhein. Mus. (1930).

FRITZ, K. von, «Zur Frage der Echtheit der Xenophontischen Apologie des Sokrates», Rhein. Mus. 1931.

GIGON, O., «Xenophons Apologie des Sokrates I», MH (1946), 210-245.

—, Sokrates. Sein Bild in Dichtung u. Geschichte, 1947.

—, «Xenophontea», Eranos, 1946 (Mélanges Rudberg, 131-152, 95-104).

GRAY, V. J., «Xenophon's Defence of Socrates: The rhetorical background to the Socratic problem», CQ XXXIX (1989), 136-140.

LUCCIONI, J., Xénophon et le socratisme, 1953.

—, Les problèmes de Xénophon, París, Presses Universitaires, 1953.

ROBERTS, Sokrates bei Xenophon, Utrecht, 1978.

TOVAR, A., Vida de Sócrates, Revista de Occidente, 1953.

APOLOGÍA DE SÓCRATES

Creo que merece la pena recordar también [1] con qué
actitud deliberada reaccionó Sócrates, cuando fue citado
a juicio, tanto en lo relativo a su defensa como ante su
muerte. Es verdad que otros han escrito ya sobre ello, y
todos han coincidido en la altanería de su lenguaje, lo que
demuestra evidentemente que es así como se expresó, pero
una cosa no dejaron suficientemente clara, y es que había
llegado a la conclusión de que para él la muerte era ya
en aquel momento preferible a la vida; con esta omisión 2
resulta que la altanería de su lenguaje parece bastante in-
sensata. Sin embargo, lo que ha contando sobre él su com-
pañero Hermógenes [2], hijo de Hipónico, explica que su len-
guaje altanero se correspondía con su manera de pensar.
En efecto, al ver que hablaba de toda clase de temas más
que de su juicio, le preguntó: «¿No deberías examinar, Só-
crates, los argumentos de tu defensa?». Y que Sócrates de 3

[1] La partícula *dé* al principio de esta obra, como *allá* en el caso del *Banquete,* constituye un procedimiento de estilo muy propio de Jenofonte, para darle un tono familiar y natural, y no tiene por qué apoyar una teoría de enlace con otra obra anterior.

[2] Ya conocido por *Rec.* I 2, 84, II 10, 3 y IV 8, 4. Es también un personaje destacado en el *Banquete,* en cuya introducción hablamos de él.

entrada le respondió: «¿No crees que me he pasado la vida preparando mi defensa [3]?». Y al preguntarle él: «¿Cómo es eso?», le respondió: «Porque a lo largo de toda mi vida no he cometido ninguna acción injusta, que es precisamente lo que yo considero la mejor manera de preparar una
4 defensa». Y al preguntarle Hermógenes de nuevo: «¿No ves cómo a menudo los tribunales atenienses, dejándose arrastrar por discursos persuasivos, han condenado a muerte a personas inocentes y cómo, en cambio, con frecuencia absolvieron a culpables, o bien compadecidos por sus discursos o bien porque hablaban adulándoles?». «Pero, ¡por Zeus!, respondió Sócrates, «es que dos veces que intenté examinar mi defensa se me opuso el genio divino» [4]. Y como él por su parte le contestó: «¡Qué cosas más raras
5 dices!», Sócrates le respondió a su vez: «¿Te parece raro que también la divinidad crea que para mí es mejor que muera ahora? ¿No sabes que hasta el momento presente a nadie le reconocería haber vivido mejor que yo? Y, lo que todavía es más agradable, yo tenía conciencia de haber vivido mi vida entera en la piedad y en la justicia, de modo que, sintiendo por mí mismo una gran estima, me daba cuenta de que los que me frecuentaban experimentaban ha-
6 cia mí el mismo sentimiento. En cambio ahora, si sigue prolongándose mi edad, sé que necesariamente tendré que pagar el tributo a la vejez, ver peor, oír con más dificultad, ser más torpe para aprender y más olvidadizo de lo que aprendí. Ahora bien, si soy consciente de mi decrepitud y tengo que reprocharme a mí mismo, ¿cómo podría
7 seguir viviendo a gusto?», seguía diciendo Sócrates. «Y aun puede ocurrir que la divinidad en su benevolencia me esté

[3] Esta respuesta es muy parecida a la de Iscómaco en *Económico* XI 22.
[4] Sobre el genio divino véase nota 3 de *Recuerdos.*

proporcionando incluso no sólo el momento más oportuno
de mi edad para morir, sino también la ocasión de morir
de la manera más fácil [5]. En efecto, si ahora me conde-
nan, es evidente que podré utilizar el tipo de muerte consi-
derado el más sencillo por quienes se ocupan del tema,
y el menos engorroso para mis amigos, al tiempo que in-
funde la mayor añoranza hacia los muertos, pues el que
no deja ningún recuerdo vergonzoso o penoso en el ánimo
de los presentes, sino que se extingue con el cuerpo sano
y con un alma capaz de mostrar afecto, ¿cómo no va a
ser a la fuerza digno de añoranza? Con razón los dioses 8
se oponían entonces a la preparación de mi discurso de
defensa, cuando nosotros creíamos que había que buscar
escapatorias por todos los medios. Porque si hubiera llega-
do a conseguirlo, es evidente que, en vez de terminar ya
mi vida, me habría preparado para morir afligido por las
enfermedades o la vejez, a la que afluyen todas las amar-
guras, con absoluta privación de alegrías. ¡No, por Zeus!, 9
Hermógenes —contaba que les había dicho—, no seré yo
quien esté deseoso de tal situación, sino que, si disgusto
a los jueces exponiéndoles todas las ventajas que creo ha-
ber obtenido de los dioses y de los hombres, así como la
opinión que tengo de mí mismo, en ese caso antes elegiré
morir que seguir viviendo servilmente, mendigando el be-
neficio de una vida mucho peor que la muerte».

Hermógenes contaba que con estas ideas, una vez que 10
le acusaron sus adversarios en el juicio de que no creía
en los dioses que reconocía la ciudad, sino que trataba de

---

[5] Se refiere a la muerte por absorción de cicuta. El veneno provoca primero la hinchazón de las piernas y va subiendo hasta el corazón sin provocar ningún dolor. Más patético y preciso es el texto platónico del *Fedón* (117 y sigs.).

introducir nuevas divinidades y corrompía a la juventud [6],
11 compareció ante el jurado y dijo: «Una cosa que me sorprende ante todo, jueces, es en qué opinión se apoya Meleto [7] para afirmar que no creo en los dioses que reconoce la ciudad, puesto que tanto los que se encontraban presentes como el propio Meleto, si lo deseaba, podían verme cuando hacía sacrificios en las fiestas de la ciudad y en
12 los altares comunales. Y en cuanto a nuevas divinidades, ¿cómo podría introducirlas al decir que una voz divina se me manifiesta para darme a entender lo que debo hacer [8]? Pues también los que utilizan los gritos de los pájaros y las palabras humanas apoyan en voces sus conjeturas [9]. ¿Discutiría alguien que los truenos sean voces o un presagio muy importante? Y la sacerdotisa que tiene su sede en su trípode de Delfos [10] ¿no comunica también ella los
13 oráculos del dios por medio de la voz? Es cierto que todos saben y creen que la divinidad conoce el futuro y lo anuncia a quien quiere, igual que yo lo digo. Pero mientras ellos llaman augurios, voces, encuentros fortuitos y adivinos a los que les dan advertencias, yo a eso lo llamo genio divino, y pienso que al llamarlo de esta manera me expreso con mayor verdad y más piadosamente que los que adjudican a las aves el poder que tienen los dioses. Y ésta es

---

[6] Véase la nota 1 de *Recuerdos* con el mismo texto. En PLATÓN, *Apología* 24b, la acusación de corromper a la juventud aparece en primer lugar.

[7] Citado también en *Rec.* IV 4, 4 y 8, y PLATÓN, *Eutifrón* 2b, *Apol.* 23e. Era un joven poeta trágico que por instigación de Ánito presentó bajo su nombre la acusación contra Sócrates.

[8] El mismo tema se trata en *Banquete* VIII 5.

[9] Cf. *Rec.* I 2, 4 y nota 4.

[10] En el texto griego, *Pitó*, que es otro nombre de Delfos. Era el nombre de la serpiente a la que mató Apolo con sus flechas antes de instalarse en el oráculo.

la prueba de que no miento contra la divinidad: habiendo anunciado a muchos amigos míos las advertencias de la divinidad, en ningún caso resultó haberme equivocado.

Y como, al oír estas palabras, los jurados se ponían 14
a protestar, unos desconfiando de sus afirmaciones y envidiosos otros de que también de los dioses obtuviera mayores favores que ellos, contaba que Sócrates había seguido diciendo: «Ea, escuchad también otra cosa, para que quienes de entre vosotros lo deseen desconfíen todavía más del favor con que he sido honrado por los dioses [11]. Un día que Querefonte [12] acudió al oráculo de Delfos para interrogarle acerca de mí, en presencia de muchos testigos le respondió Apolo que ningún hombre era ni más libre, ni más justo, ni más sabio que yo».

Y que, como naturalmente los jurados todavía alboro- 15
taban más ante esta respuesta, Sócrates habló de nuevo: «Sin embargo, señores del jurado, el oráculo divino dijo cosas más importantes sobre Licurgo [13], el legislador de Lacedemonia, que sobre mí, pues se cuenta que al entrar en el templo se dirigió a él diciéndole: "Me pregunto si debo llamarte dios u hombre". A mí no me comparó con un dios, pero juzgó que destacaba mucho sobre el resto de los hombres. Sin embargo, no por ello tenéis vosotros que creer al dios por las buenas, sino que debéis examinar cada uno de los elogios que hizo de mí. En efecto, ¿a quién 16
conocéis que sea menos esclavo que yo de las pasiones del

---

[11] Aguda ironía socrática.

[12] Era el número uno de los *fans* socráticos. Cf. *Rec.* II 3, 1, y PLATÓN, *Apología* 21a, donde Querefonte se limita a preguntarle al oráculo si había alguien más sabio que Sócrates. El oráculo respondió negativamente. Véase también *Cármides* 153b.

[13] HERÓDOTO, I 65, también cuenta esta anécdota; es el primero que cita al legendario fundador de la legislación espartana.

cuerpo?, ¿qué hombre veis que sea más libre que yo, que no recibo de nadie regalos ni salario?, ¿a quién podríais considerar razonablemente más justo que a un hombre que está acomodado a lo que tiene y que no necesita ningún bien ajeno? Y en cuanto a sabio, ¿cómo se podría con razón negar que lo es un hombre como yo, que desde que empecé a comprender lo que se decía[14], nunca dejé, en la medida de mis posibilidades, de investigar y aprender todo
17 lo bueno que pude? Y de la eficacia de mis esfuerzos, ¿no os parece que también es una prueba el hecho de que muchos ciudadanos que aspiran a la virtud, y también muchos forasteros, me prefieran a mí entre todos para ser mis discípulos? ¿Cuál diríamos que es el motivo de que, a pesar de saber todos que en absoluto podría corresponder, por falta de dinero, sin embargo, muchos estén dispuestos a hacerme algún regalo? ¿O el hecho de que nadie me reclame el pago de algún favor y, en cambio,
18 muchos reconozcan que me deben gratitud? ¿O que, durante el asedio[15], mientras otros se compadecían por su suerte yo no vivía con más apuros que cuando la ciudad gozaba de mayor prosperidad? ¿O por qué los otros se procuran en el mercado bocados exquisitos a muy alto precio, mientras yo me ingenio de mi alma placeres más agradables que ellos sin ningún gasto[16]? Y si nadie verdaderamente podría refutarme nada de cuanto he dicho de mí mismo, alegando que miento, ¿cómo no sería elogiado en justicia tanto por los dioses como por los hombres?

---

[14] O sea, el significado verdadero de las palabras, al llegar a la edad de la razón.

[15] Se trata del asedio al que sometió a Atenas el general Lisandro en el año 404, al final de la guerra del Peloponeso.

[16] Argumentos parecidos a los que aduce Antístenes en el *Banquete* IV 41, mostrándose con ello buen discípulo de Sócrates.

Aun más, Meleto, ¿tú afirmas que corrompo a los jóvenes 19
con esta conducta? Todos sabemos sin duda qué clase de
corrupciones afectan a la juventud; dinos entonces si co-
noces algún joven que por mi influencia se haya converti-
do de pío en impío, de prudente en violento, de parco en
derrochador, de abstemio en borracho, de trabajador en
vago, o sometido a algún otro perverso placer». «¡Por 20
Zeus!», dijo Meleto, «yo sé de personas a las que has per-
suadido para que te hicieran más caso a ti que a sus pa-
dres». «Lo reconozco», contaba que había dicho Sócrates,
«al menos en lo que se refiere a la educación, pues saben
que me he dedicado a ello. Pero en cuestión de salud las
personas hacen más caso de los médicos que de sus padres,
y en las asambleas prácticamente todos los atenienses atien-
den más a los oradores que hablan con sensatez que a sus
parientes. Además, ¿no elegís también como generales, an-
tes que a vuestros padres y a vuestros hermanos, incluso,
¡por Zeus!, antes que a vosotros mismos, a quienes consi-
deráis que son más entendidos en materias bélicas?». «Así
es, Sócrates», dijo Meleto, «porque así conviene y es la cos-
tumbre». «Pues en ese caso», le dijo Sócrates, «¿no te pa- 21
rece también extraño que, mientras que en las demás acti-
vidades los que destacan en ellas no sólo alcanzan igual
participación sino que reciben honores preferentes, yo, en
cambio, por el hecho de que algunos me consideren el me-
jor en lo que es el mayor bien para los hombres, me refie-
ro a la educación, me vea acusado por ti en una acusación
con pena de muerte [17]?».

---

[17] Este diálogo en plena realización del juicio forma parte del procedimiento judicial ateniense, en virtud del cual una y otra parte tenían el derecho a interpelar tanto a los testigos como al adversario. En la *Apología* platónica puede verse un ejemplo parecido.

22 Es evidente que se dijeron muchas más cosas, tanto por parte de Sócrates como de los amigos que hablaron en su defensa [18], pero yo no puse todo el empeño en contar todo lo que se dijo en el proceso, sino que me conformé con hacer ver que Sócrates se preocupó por encima de todo en dejar claro que no había cometido ninguna impiedad
23 con los dioses ni injusticia con los hombres; y en cuanto a no morir, él no creía que debía suplicar para evitarlo, sino que incluso pensaba que era un buen momento para terminar su vida. Que ésa era su manera de pensar se puso muy en evidencia cuando la votación de la sentencia fue negativa, pues en primer lugar, cuando se le invitó a fijar por su parte la pena, ni quiso hacerlo personalmente ni permitió que la fijaran sus amigos, sino que incluso afirmó que el hecho de fijar su pena equivaldría a reconocerse culpable [19]. En segundo lugar, cuando sus amigos quisieron sacarlo de la cárcel furtivamente, no lo consintió, e incluso pareció burlarse de ellos al preguntarles si conocían algún lugar fuera del Ática inaccesible a la muerte.

24 Cuando terminó el juicio, dijo Sócrates: «Pues bien, señores, quienes instruyeron a los testigos haciéndoles ver que debían testimoniar con perjurio contra mí y los que se dejaron sobornar por ellos deben ser conscientes de ha-

[18] Puede referirse simplemente a amigos que según Jenofonte habrían prestado testimonio favorable a Sócrates, no a que se pronunciaran otros discursos de defensa.

[19] Hay una contradicción con la *Apología* de Platón, según la cual Sócrates habría propuesto, en broma, que se le alimentara en el Pritaneo a costa del Estado, y luego pagar una multa de una mina, que es lo más que él podía pagar; esta cantidad habría llegado a ser de treinta minas, avaladas por sus amigos. En la práctica, no se usaba este procedimiento. En cuanto a la evasión de la cárcel, también rechazada por Sócrates, véase *Critón* de Platón.

ber cometido un grave delito de impiedad y una gran injusticia. En cuanto a mí, ¿por qué me voy a sentir menos orgulloso que antes de mi condena, puesto que no he sido convicto de haber cometido ninguno de los delitos por los que me acusaron? Nunca se me ha visto, en efecto, haciendo sacrificios a nuevos dioses en vez de hacerlos a Zeus, Hera y los dioses que les acompañan, ni jurando ni reconociendo a otros dioses. Y en cuanto a los jóvenes, ¿cómo podría corromperlos acostumbrándolos a una vida de dureza y frugalidad? En lo que se refiere a los delitos casti- 25
gados con la pena de muerte, el saqueo de templos, el robo con escalo [20], la esclavitud de un hombre libre, la traición al Estado, ni siquiera mis propios adversarios me imputan ninguno de ellos [21]. Por ello me pregunto con asombro cómo pudo pareceros que yo había llevado a cabo una acción digna de muerte. Sin embargo, tampoco por 26
el hecho de morir injustamente tengo que tener menos alta la cabeza, porque la vergüenza no es para mí sino para quienes me condenaron. Me consuela todavía el recuerdo de Palamedes [22], que murió de manera muy semejante a la mía. Aun ahora sigue inspirando cantos muchos más hermosos que Odiseo, que injustamente ocasionó su muerte. Sé que también testimoniarán en mi favor el futuro y el pasado, haciendo ver que jamás hice daño a nadie

---

[20] La palabra griega *toichorychía* designa expresamente la acción de perforar un muro (de adobe) para entrar a robar en una casa.

[21] Cf. *Rec.* I 2, 62-63.

[22] De la muerte de Palamedes se habla también en *Rec.* IV 2, 33; fue como combatiente a la guerra de Troya, era un inventor de gran ingenio y murió injustamente a causa de la envidia de Ulises. Su leyenda fue muy famosa en los siglos V y IV. Gorgias compuso un *Palamedes*, en cuyo comienzo hay una frase que repite la afirmación de Sócrates (cap. 27) de que estamos condenados a muerte desde que nacemos.

ni volví peor a ninguna persona, sino que hacía el bien a los que conversaban conmigo, enseñándoles gratis todo lo bueno que podía».

27 Después de pronunciar estas palabras se retiró con semblante, actitud y paso sereno, muy de acuerdo con las palabras que acababa de pronunciar. Pero al darse cuenta de que sus acompañantes estaban llorando, dijo: «¿Qué es eso? ¿Es ahora cuando os ponéis a llorar? ¿Acaso no sabéis hace mucho tiempo que desde que nací estaba condenado a muerte por la naturaleza? Sin embargo, si muero prematuramente en medio de una inundación de bienes, es evidente que tendré que lamentarme tanto yo como mis amigos, pero si libero mi vida de las amarguras que me esperan, creo que todos vosotros debéis congratularos pensando que soy feliz».

28 Estaba presente un tal Apolodoro [23], amigo apasionado de Sócrates, pero persona simple por lo demás, que dijo: «Pero es que yo, Sócrates, lo que peor llevo es ver que mueres injustamente». Y entonces Sócrates, según se cuenta, le respondió, acariciándole la cabeza: «¿Preferirías entonces, queridísimo Apolodoro, verme morir con justicia que injustamente?», y al mismo tiempo le sonrió.

29 Se cuenta también que, al ver pasar a Ánito, dijo: «Ahí tenéis a ese hombre lleno de orgullo, convencido de que ha llevado a cabo una hazaña grande y noble con haberme hecho matar porque, al ver que la ciudad le honraba con las mayores distinciones, dije que no debía educar a su hijo en el oficio de curtidor [24]. ¡Pobre desgraciado, que

---

[23] Sobre Apolodoro de Falero, gran admirador de Sócrates, puede verse Platón, *Banquete* 172b-c, *Fedón* 59a-b, 117d, y Jenofonte, *Rec.* III 2, 17.

[24] Era el oficio del propio Ánito. Aunque Sócrates no despreciaba tal oficio, pensaba que su hijo, bien dotado intelectualmente, podía dedi-

no sabe, al parecer, que aquel de nosotros dos que haya
dejado hechas las obras más útiles y más hermosas para
siempre, ése será el vencedor! Pero —siguió diciendo— 30
tal como Homero [25] ha atribuido a algunos de sus perso-
najes en el momento de su muerte pronosticar el porvenir,
también yo quiero hacer una profecía [26]. Tuve una breve
relación con el hijo de Ánito y me pareció que no era de
espíritu débil, por lo que afirmo que no permanecerá en
la vida servil que su padre preparó para él, sino que por
no tener ningún consejero diligente caerá en alguna pasión
vergonzosa y llegará lejos en la carrera del vicio». Y no 31
se equivocó con estas palabras, sino que aquel muchacho
le tomó gusto al vino y ni de día ni de noche dejaba de
beber, y al final no fue de ninguna utilidad ni para su
ciudad, ni para sus amigos, ni para sí mismo. En cuanto
a Ánito, por la mala educación dada a su hijo, y por su
propia falta de juicio, incluso después de muerto conserva
su mala reputación [27].

Al ensalzarse a sí mismo ante el tribunal, Sócrates des- 32
pertó el odio de los jueces y los impulsó más aún a votar
su condena. Por mi parte, creo que ha alcanzado un desti-
no grato a los dioses, pues abandonó lo más duro de la
vida y encontró la más fácil de las muertes. Demostró así 33

---

carse a cosas más interesantes. En el *Menón* (91c), expresa el propio Ánito su deseo de que ni sus parientes ni sus amigos sigan las enseñanzas de los sofistas, entre los que incluye sin duda a Sócrates.

[25] En *Ilíada* XVI 851 y sigs. Patroclo al morir a manos de Héctor le profetiza su próxima muerte a manos de Aquiles, y Héctor en XXII 358 y sigs. le profetiza a Aquiles su muerte por obra de Paris y Apolo.

[26] Cf. Platón, *Apología* 39c-d.

[27] Al menos en los medios relacionados con Sócrates. Esta mala fama se basaba sobre todo en el hecho de ser Ánito el principal culpable de la muerte del filósofo, como se dice en el *Erótico* de Plutarco (762D).

la fortaleza de su espíritu, pues cuando se dio cuenta de que para él era preferible morir a seguir viviendo, lo mismo que no se opuso a los otros bienes de la vida, tampoco se acobardó ante la muerte, sino que la aceptó y la recibió con alegría.

34 Por mi parte, cuando pienso en la sabiduría y nobleza de espíritu de aquel hombre, ni puedo dejar de recordarlo ni, al acordarme de él, puedo dejar de elogiarle. Si alguno de los que aspiran a la virtud tuvo trato alguna vez con alguien más beneficioso que Sócrates, considero que tal hombre debe ser tenido por muy feliz [28].

---

[28] Jenofonte termina irónicamente refiriéndose a una «posibilidad» que considera imposible.

ÍNDICE DE NOMBRES

R.: Recuerdos — *B.: Banquete*
E.: Económico — *Ap.: Apología*

ÍNDICE GENERAL